

ن ۸۵۷۶

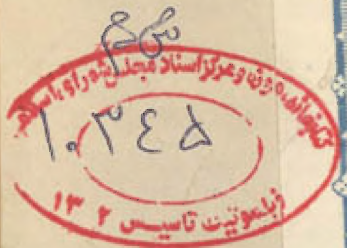
کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجلس شورای ملی  
کتابخانه مجلس شورای ملی  
کتابخانه مجلس شورای ملی

موضوع

شماره ثبت کتاب

۷۸۸۹۲  
۱۱۵۴۱



بازرسی شد  
۱۳۸۴

بازرسی شد

خطی - فهرست شده  
۱۰۳۴۵

العقل العالی علی ان ابتدا و فاعا فمونا لائم ان الماویات لیس فیها  
تفاوت اذ قد یکون فی بعض منها یزاد التفاوت طرافا فی الجلا  
والتقاء و الیه یشیر قوله و يجوز التفاوت فی العلم الاو لی تفاوت  
التصور ای تصور الاطراف و فیما ینها ان العلم یفصح الظلم ان کان  
ضروریا کان العلم بحقیقه الظلم اولی بان یکون ضروریا لکن المثالی بطر  
فکذا متقدم اما الملازمة فلیتوقف احد العلیین علی الآخر و اما بطلان  
فلا اختلاف فی حقیقه و تحریره یا مورا لایتم شی منها فلا یکون برهنا  
و جوابه ان هذا البوت فاما یمتد لو استلزم برهنة صفة الشی برهنة المتخوف  
بها و لیس فلیس فیما لای یزاد فی ان الناس یشیقون امورا  
و یشیقون امورا فی قبل و رد الشرع و لکن نقول ان ذلك لا یستحق  
والاستقنا مغایران لما وقع فیما التزاع کوجیهن احدهما اجمال موایا  
اذا راجعنا النفس و وجدنا جازم بحسب الانصاف و العدل و الصدیق و فی  
الکذب و الظلم و البطل و ترد فی کونها بوجهها بحسب علیین ان  
علیها الثواب او العقاب اذ یجب ان لا یأخر بالمعروف و لا ینهی عن المنکر  
الابرار الامور المحضنة فلا یکون احدهما سوا الآخر و فیما ینها ان هذا لا یستحق  
والاستقنا قد یکونان لیس البطل و تفرقة کایفا و الفرق فان من شابه  
حیوان فی محنة توکان رقیق القلب تاوی من من شابهته فیستحق انقاد  
و قد یکونان لاتفاق اهل العالم علی المنع منه لاجل ان مصلحة العالم لا یقضم  
الابا تنع عنه مثل قبح الکذب و الظلم و فی ما مغایر لما وقع فیما التزاع و جوابه





ان هذا لما يكون كذا لو كان الحد ان الحكم بحسن هذه الاشياء وقبحها مقتضى  
 العقل النظري ليس فليس لصاحب المعقولة منها جوابان اقول ان احدهما  
 اجاب هو ان لنا ان نبين مطلوبنا هذا ما هو راو لا يكون فيه قوة بطبع  
 كما اذا كان المذموم عدوا والاحد يشتهي ذمه ونقصه عند الناس  
 فاقبل ذلك الانسان بدم عذوه بانه يعلم ان العشرة اكثر من خمسة  
 وان السبع قوفه وان الارض تحته او يذمه بانه يحس حواء متورص  
 ويقول ذلك بصوت جرين يلبذه سامعه فانه يستفهم من ذلك  
 حيث لا يدرك بالابصار العقل وايضا الرجل العاقل اذا اعتقد ان العشرة  
 نصف الخمسة وغيره من الجملات الباطنة باعده فانه يستفهم من  
 ذلك وكذا اذا اراد العقل ان يبين ان طبيعة الهواء راسخ في الماء  
 بصوت جرين طبيعي فانه يذمه ذلك لانه لا مضرة فيه وثانيهما تفصيل  
 هو ان مقتضى الظلم لا يمكن ان يكون عبارة عن قوة الطبع لانه وان  
 كان يستفهم المظلوم يتفهم الظلم كما ان العدل بين الخصمين يتفهم  
 احدهما ويستفهم الآخر ورواياتنا الى اهلها يتفهم بها اهلها ويستفهم  
 الراو فلو كان هذه النور لميل الطبع اليه وقوته تجاز ان نشهر الظلم ان  
 الظلم حسن كالشهر المظلوم انه قبح واعترض عليهما الفاضل الرازي وقال  
 اما الوجه الاول لا يجاب فهو لرفع اجمالا وتقصيدا اما الاول فلان هذا  
 الوجه لا يدل على ان الظلم في حق عقلا لان غايته ما ذكرتم ان القبح قريب من  
 النقرة فليكون احدهما سؤالا او ظاهرا ان الظلم لا يتفهم عن منارة ليس يمكن

ان

خلى . فترت شده  
 ٢٠٣٤٥

ان يقال ان قبحه ليس بشيء الطبع عنه ولي فيه نظر فلو كان هذا انما يضره لو كان  
 هذا الخير يصدره انما تخرج وليس هو بصدده كما ينادى عليه سياتي الكلام  
 اذ لا دعوى من ان الحسن والقبح بمعنى عرفتهما المتنازع فيهما عقل  
 وذكر ذلك ليدلوا واعترض عليه بان هذا انما هو جرح في كماله لو لم يكن ذلك  
 لشعر الطبع عنه ولا مورا فقدر اليه الاشارة فقال المستدل ان هذا  
 انما يرد لو لم يكن لنا دليل او وليس كذلك اذ لنا دليل في سوره فلما  
 عليه ان هذا الذي ذكرتم ليس يدل على قبح الظلم وسوط اما الثاني فهو  
 ان حاصل كلامه ان الجليل والعديان يستفهمان مع ان الاضرار  
 فيها ونحن نقول ان النقرة الطبيعية قد يكون حاصلة وليس في  
 بحاصلة اذ كون الانسان ابرص او اقرع لا مضرة لغيره فيه  
 مع ان النقرة الشديدة حاصلة عندهما وكذا كون الانسان  
 مستعلا في الخبيثية لا مضرة فيه بل ما حصلت المنفعة منه  
 مع ان النقرة الطبيعية حاصلة ولذا انقضت المعثرة على ان  
 الواجب ان تميزه عنها الانبياء عليهم السلام فظهر ان كل واحد  
 من المضرة والنقرة قريب جدا من الآخر فلا يلزم من ان لا يكون المضرة  
 في الجليل والعديان ان لا يتحقق نقرة الطبع عنه ولي فيه نظر اما الاول  
 فلان لا يلزم ان لا مضرة في كون الانسان ابرص او اقرع اذ نقره بطبع  
 عن الاول لكونه من الاضرار المستمرة وعن الثاني لكونه مضرا بكمال شخص  
 من بني نوعه واما ثانيا فلان النقرة عن غير الصنيع الخبيثية ليست



لاشتغال به بل ان كثير منهم بالكثر قد يكونون عارفين عن الكمالات  
 النفسانية منصفين برؤاها بالاختلاف فالنوع عندهم لخواص الكمالات  
 لا اشتغال بها ولذا لو اختلفت اليه صفتها لا اشتغال به بل يطلب  
 صحتها والاختلاف كما اذا كان له فضل نبوة اليه ونحوه بل قد  
 تتعلم منه واما ثانيا فلان القابل المذكور او رد صور او امور او كيفية  
 لا اشتغال به الطبيعة وانبت بها ما مطلوب به فمع ذلك مستند بانماثل  
 ذلك لا يخفى عن ركائز وفي نهاية القول انا اذا انصفنا علمنا ان القادر  
 منا لا يصدر عنه الفعل النافذ وان مطلوب الحيوان من فعله ليس بال  
 اللذة وان بالامر به عجزه ليس الا بالام فكل ما يودى حاله او ماله الى العالم  
 فهو مستغنى عنه اما الاول فمثاله برؤا الدين والانصاف والعدل والوفاء  
 بالعهد فان هذه الاشياء لو اتي بها غيره لاجله يلد بها الحيوان وينتفع بها  
 فلا هم تواسعوا على تحسينها لذلك النفع المتوقع واما الثاني فمثاله في العلم  
 فان كل احد يعلم انه لو اتي بحسنة فانه ربما يظلم ويضله الام عند ذلك فلا هم  
 تواسعوا على فعله ذلك الضرر المتوقع واما الكذب والحسد والبهتان  
 فكل احد يعلم بالضرر ان انتزه عنها ليست مثل النزهة عن الظلم واما ذلك  
 القدر من النزهة فهو لاجل ما يحصل عنده هذه الامور الثلاثة من حصول  
 المضار اما نظر الى الشخص والنوع او الجنس ثم ان امكن ان ينبت  
 ان هذه الاشياء لا مفرقة فيها لا بحسب الشخص ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس  
 فعليه ان يثبتوا ان هذه النزهة الحاصلة عقلية لا طبيعية وانا اقول

ان ذلك

ان ذلك كله مبني على ادعاء ان مرادهم يكون هذه الامور حسنة او قبيحة  
 عقلا ان هذا اذا كان بالنظر الى العقل النظري وان مرادهم بان حسنها  
 او قبحها لا عرفية ليس يشمل الصفات الاضافية والسلبية واليسبغية  
 منها كما توهم لما مر اليه الاشارة فسقط جميع ما في علمها هذه وجوه ذكرها  
 اصحابنا وادعوا انها برائية واما الذين جاؤوا بالثبات في هذا المطلب  
 بامور جدلية او خطائية فقد تشبهوا بامور منها بالقضي كون الحسن  
 والقيح من الصفات الحقيقية ومنها ما يوجب كونها غير عين في النوع  
 الاول وجهان احدهما ان من البين ان من يهاوى عنده جميع امور  
 في امرين احدهما صادق والاخر كاذب سوى الكذب يرجع الصانع  
 المصدق على الكاذب فلو لا ان المصدق رجح ما كان الامر كذلك  
 وثانيهما ان ملكا عظيما لو راى صغيرا مشرفا على السلافة برية لينها  
 احد ميل الى ابتاده وان كان لا يعتقد اصل الكبر للشيء ثم ابا وانما وضعا  
 كونه في برية كذلك لما يتطرق مجازاة او شكر اقلوا ان الاحسان  
 عقلا لا ارتكبه هو واما النوع الثاني فهو حسنة وجوه اولها ان الحسن  
 وقبحها لو كانا بالشرع لما في من الممتع شي فلما يقع منه اظهار المحبة على هذا الكابر  
 فيفسد بارائش البتة وثانيهما ان الحسن والقيح ان كانا بالشرع حسنة  
 فعلى الامر بالكفر وتكذيب الانبياء عليهم السلام وتغظيم الادمان والاصنام  
 والمواظبة على الزنا والسيرة التي عن العباداة وثالثها انهم لو كانوا  
 بالشرع لا اشتغال منا ان يعرفوا قبل ورود الشرع لان التصديق مسبوق



بالتصور ورايتها انها لو كانت شرعية تحقق ما دون وادرجان لا يكون افعال  
الشرع حسنة لا تستحق الاذن في تحقق ولو كان الحق لاجل الذي لا يقتضي شيء  
الشرع بفتح المنه عنه ولكن نهي الانسان غيره عن الطاعة يقتضي فيها  
وخامسها انها لو لم يكونا معلولين بالعقل لم يرد اسناد الاحكام الى  
المصلحة فينسب باب القياس الشرع واعترض على الاول والثاني من  
النوع الاول بان اتي بالصدق واختيار الايقار وانما كانا حسنة لانها  
يتضمنان صليح نظام العالم بحسب المصلحة والكذب وعدم الايقاد وانما كانا  
قيمين لانها قد يتضمنان فسادا بحسب الاقضية ثم الانسان اذا استحسن  
بالاجتماع والافعال قد يرجح هذين الامرين على تعاضلها واما اذا قدر ان الانسان  
بحال عقله خلق دفعه ولم يلف نذسيا وعادة ولا خالط قوما ولا سمع عقالة  
فمولا يتكبر فيسلك الامر من على الايقاد المذكور عاجزان يكون بسبب الرقة  
ونقوة طبعه عنه ولذا لو لم يكن لشخص رقة او نقوة لا يرجح الايقاد ولكن  
ان يقال ان مني في ذلك الجسد على توهم ان مقتضى العلم العمل خارج عن حق قية  
وليس كذلك لانه مراد على الاول والثاني من النوع الثاني بان غاية ما لم  
من ذلك الذي ذكرتموه ان يكون له تعاجل هذه الاشياء وليس يلزم منه  
اتصافه تع بالقبيل وايضا ان اراد ان هذا يوجب جواز هذه جوارزا  
عقليا فهو لا يوجب الاستعداد ولا محذور او هو ليس منافيا للحكم العقلي  
باجزاء العادة على خلاف ذلك وكذا الحال ان اراد ان هذا يوجب امكان  
وقوع ذلك نفس الامر من الجائز ان يكون له ما في ذلك مانع يمنع

الوقوع

الوقوع وسواء اعادته تع على خلاف وفيه نظر اذ من الممكن ان يقال  
ان المراد هو الاول وسواء للمعلم اليقيني بثبوت الاشياء عليهم السلام  
اذ قد اعتبر في اليقيني ان يكون اعتقادا مستملا على اعتقاد او سوا  
خلاف ما اعتقده من الحالات وهذا الجواب لا يمكن ان يجتمع مع الثاني  
من هذين الاعتقدين وعلى الثالث منها باننا لا ندعي ان تصور مفهوم  
الحسن والقيح يتوقف على الشرع ليرد علينا ذلك اذ علمت ان نقول ان الواجب  
هو الحكم الشرعي به ونهي عن تركه وهذا القدر متصور لنا قبل ورود الشرع  
فلا يلزم من قولنا ان هذه الاحكام لا نسبت بالشرع قولنا لا يعقل الا  
بالشرع والى فيه نظر سواء من الجائز ان يقال ان واده من التوقف لتلقي  
توقف مفهومهما المطلوبين على الاسمية عليه بل المراد توقف تصورهما المطلوبين  
للحقيقة وقد حقق في موضعه توقف هذا على العلم بالوجود فثبت ما ادعاه  
وسقط ما ادرد عليه وعلى الرابع باننا لا نجد الحسن والقيح بانه شيء او ربه الا ان  
يقوله اذ تركه بل ما به علم فاعلم انه غير مجموع عنه شرعا ولا نعمل الحق بمطلق  
الذي بل نهي الخويم فلما برده عليه امثال ذلك على ان الحق ان ليس هناك  
علة ولا معلول بل لا معنى للقيح الا ما يتعلق به خطاب مخصوص مثلا  
ولى فيه نظر اما اول اقلان هذا انما يرد علينا لو ادعينا ان هذا اذا كلف الاذن  
ما خوداني حده وليس كذلك اذ قد توقفنا على الاذن كافضا الاستدلال  
به كما لا يخفى واما ثانيا فلان في العلية الحقيقية لا يدفع ذلك لغرض المستحيل  
ان هذا ان كان كذلك لزم ذلك عليهم لزوما عقليا او عاويا وانتم وان تقولوا



لكن لا يخفى على احد انكم تعرفون بالضرورة العادي وهو كذا في روم الخلف وعلى  
 الخ من ما وان كان لا يوجب رعاية الاصل ولكن لا ينكر وقوع الاحكام  
 بوجه يكون مطابقا لما في الاثر وذلك لتعديله في الحكم في الاصل  
 وفيه نظر اذ انتم وان لم يوجب رعاية الاصل المانع تقولون ان هذا الحكم  
 الذي هو في الاصل مطابق لهذا الامر وهو موجود في الاصل فيكون هذا الحكم  
 فيه ايضا ولما بان يقول ان مطابق الحكم المصلحة ليس بوجوب اثنان في  
 الحكم في اي موضع كان الا اذا وجب رعاية المصلحة وهو ليس بوجوب عندكم  
 فلما كنتم الاستدلال بالقياس ان كان الحسن واليقين شرعيين فان قلت  
 كلامكم هذا الوهم فانما يتم لو لم يكن ولا يلزم معارضة بدلائل ودالة على خلاف  
 ما ذهبتم اليه وليس كذلك لانا وجوه دالة على خلاف ذلك اقربها ان  
 الحسن واليقين لو كانا عقليين لما صح ان يصير الحسن في وجه وبالعكس لكن التمس  
 فكذا مقدمه اما الممارسة فلان الواجب العقلي ما يكون لشيء حسنة اولوا  
 ومن البين ان ما يكون كذلك لا يتحقق واما بطلان الثاني فلان الكذب  
 في حق عقلا عندكم والصدق حسن في حقهم الاول منها حسنا كما ان الثاني قد  
 يصح في الثاني لاني اذا اختلف في دار انسان عن طاعة بقصد قتله فاذا استخبر  
 النظام صاحب الدار عنه وعلم صاحب الدار انه اخر عنه اقدم على قتله التمس ولو لم يخبر عنه  
 ويقول انه ليس فيه لغير البني عن ذلك التمس فان العقلاء يمكن ان يقع ذلك الصدق  
 وحسن ذلك الكذب ولو كان اليقين صفة لازمة للكذب لما كان الامر كذلك قلت  
 ان لا مانع من ان يوجب صيرورة حسن هذا في وجه ذلك وانما يوجب لو لم يخبر ان

ترتلك

يرتكبه الكذب الا بعد صيرورة حسنا وليس كذلك اذا كان لما يقين  
 ونقض الى ارتكاب احد ما جوزه فلما ان ترتكبه اقلها قبحا مع الشعور  
 الاقوي كاختيارنا بالصدق على الكذب رجاء الصحة وهدينا ترك الحيا البهي  
 مع القدرة عليه فيجب والكذب ايضا كذلك لكن الاول اقبح في العمل بالثاني  
 مع الشعور بذلك ولو سلمنا انما يوجب ذلك لو لم يخبر ان يتخلص عن  
 هذا الارتكاب ما رآه وليس كذلك فله ان يتخلص عنه بالتعريض في  
 سئل عنه ويقال بل دخل الرسول الدار فله ان يقول لا وبعني برسول  
 فلان اذ هذا انوار يلزم الاخر فله ان الكذب في الامم لو حرم احدا  
 الاجماع وثانيتها قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب لا يقال  
 هذا الوهم فانما يتم لو لم يصح السؤال بوجه لا يمكن التعريض لانا نقول بالانام  
 ان له ان يصح السؤال بهذا الوجه وسنده امر ان احد ما نفلي موقوف عليه  
 السلام ان في المعارض منه وجه عن الكذب في الكلام في الكذب لا يستدعي  
 في جواز الخ الانسان بوجه لا يكون له التعريض لما كان في المعارض منه وجه  
 عن الكذب فهو خلاف النص من الشراء عليه السلام وثانيتها على سوان  
 ما ذكره في الجواب انما يكون كذا بالوقصد الاخبار عن هذا الرسول الذي سأل  
 عنه فاما اذ تلفظ بلفظ البر ولا يقصد به الاخبار او قصد الاخبار عن شخص  
 دخل الدار لم يكن كذبا واذ السائل لا اطلاع له على قصد المسئول عنه ليس  
 عليه ان يقصده فثبت ان ليس حاله لا مقام ولا يمكن ان يرتكبه تعريض في  
 فصلناه لك بشيء اليه قوله وارثك اب القبيح مع القتل في ان

خطي



هذا انما هو كذب بل هو كذب عقلا ارتكابه القبح الذي يضطر اليه وليس  
 كذلك على ان لنا ان نخلص عنه بمرادنا التوفيق او غير ذلك سلمنا انه  
 يلزم من الصدق انه اراد ان يثبت علمه ان هذا غير جائز اذ هو هذا الايراد  
 ان كان يعرف بالعقل فانه لا يتصور ان يكون بالسمع او اما الاجماع  
 او النص وليس له ان يثبت على ذلك واما الاجماع فنحن نعلم ان ما يوجب  
 الى ان حسن الاشياء العقل فلا يكون هناك الاجماع سلمنا الحسن والقبح  
 الحسن والقبح في هذه الصورة لكن لا نعلم ان لم منه ان لا يكون كذبه  
 جهة فيجوز ان من الجائز ان يخلف الحكم العقل في وجود مانع ثم يعود  
 عند عدم المانع وما يقوم مقامه لا بد من ذلك عن ذلك وقد يقال انما  
 عنها او لا يابا ان يكون الباطل لا يكون كون التوفيق كافيا  
 علمنا او لا يكون علمنا ان كان الاول فحين نعرض الكلام في تلك الصورة  
 وح بسفط كلام وان كان الثاني لزم ان لا يكون لنا ان نحكم على شيء ولا شيء  
 احبانه كاذب اذ لا يخبر الا ويحتمل ان يكون المراد منه غير ما استنبطه ظاهر  
 او يتركب فيه خلاف او اضمار او زيادة في تفسيرها صدق فلم يبق التوفيق  
 على شيء من اختيار الله تعالى واجاب عنه المصنف في نقده بالحصل يقول  
 ولا يلزم من ذلك القدر في القطع بغير الكذب لان العقل هو الحكم بالقطع  
 ولا يثبت حكمه بتوفيق الاحتمال في الاحكام الضرورية بانها لا تثبت  
 بالاحتمالات التي تذكرها السفسطائيون واما ما ذكره من ان هذا هو كذب  
 ان لا يكون كلام الا ويكفي ان يجعل صدق على تعذير ان يرتكب فيه خلاف او اضا

نراه

مثلا

متشابهة انما هو كذب فرض التوفيق وجوب وقوعه وليس في الكذب  
 وثانيا ان قوله هذا التوفيق لازم علينا لان الكذب ام بالاجماع  
 قلنا لا يمكن لان معتقدا ان الكذب في هذه الصورة واجب فكيف  
 يكون منكر الاجماع بخلافه وفي فيه نظر سوان اعتقادكم هذا ان كان  
 ينص من الشرع فما هو هذا النص ان كان بالاجماع فحينئذ رجوع عنه  
 وثالثا ان قوله نعم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب لا يدل على شيء  
 مطلق الكذب لان الكذب هو الذي يكفر منه الكذب فجاز ان يكون  
 اصله مباحا والكنار منه محرما كافي قوله نعم كذا واستمرنا ولا نسير فوالا  
 ان جواز الكذب لا يخرج من صفة الكذب لاسيما اسرافي وفيه نظر  
 سوان العلاقة التي ذكرها لولم لا نعلم ان يكون الكذب مسرفا ايضا  
 جواز ان يكون كذبه الكذب لا يخرج من صفة الكذب فلا يكون مسرفا وقد  
 سلمت او لا ان لا يثبت تدل على ان كل كذاب مسرف على ان هذا اليوم فايتم  
 لو اقتضى قوله مسرف كذاب ان يكون اسراف كذبه وليس فيه هذا  
 ورابعا ان الحكم الذي ذكره في معرض السند سوان الا فاعلمنا يكون حجة  
 وعلى تقدير صحة فلان ان الكلام فيها للاستتراق وفي فيه نظر سوان كون  
 من باب الاحوال لا يثبت في تقوله للمنع او السند قد يتقوى المنع ان كان  
 احتمالا لا يكون له وقوع واذا جاز ذلك فلم يجر ان يتقوى حديث سوان  
 الاحاد التي قد تعيد الظن بوقوعه مدلوله على ان هذا اليوم كان الباطل  
 للسند الاخص وسواء لا بد من المنع وحامسا بان قوله لو قلتم ان هذا ارادتم

الكذاب

خلى

٤٥



واما قلنا نحن في هذا المقام بين اربعين احد ما ان نحن هذا الدليل جهة برهانية  
 وثانيتها ان يجعله الزاميا فان كان الاول لنا ان ثبتت تارة فمرة اهل  
 النبي باجاء الالة على ان رفع الظلم على القادر عليه واجبت ان الالة الظلم  
 غير جائز عليه ومن اليقين ان في هذا الكذب هذا الرفع وان في هذا  
 الصدق هذه الالة قول فيه بحث لانه ان اراد ان دفع الظلم واجبا على  
 القادر عليه ان لم يلزم له ان يرتكب محرما او فسادا وليس يلزم فيه من  
 هذا القيسل ان سوا انما يرفع بارئ الكذب الزام عليه ايضا وان اراد ان دفع  
 واجب عليه سوا ان لم يلزم عليه ان يرتكب محرما او فسادا والمستند نظم  
 قال وتارة اخرى بان اهل ادم يتضمن اهل ادم هذا القول ايضا اذ لا  
 ان نفوض هذا الامر فيما اذا كان الظالم الطالب للنبي طالما لو علم انه عذره  
 لقوله معاذي بحسب دفع هذا الضر من نفسه وسوا انما يدفع عنه بان يلزم عليه  
 اهل ادم النبي فيكون اهل ادم محبا عليه وفيه نظر اذ لا لو لم فاما يلزم  
 منه وجوب دفع الضر عن نفسه لا فانه اهل ادم النبي فاذا ذكره من ان هذا  
 انما يدفع به هذه الالة فنوع اذ لا ان يدفع هذا الضر عن نفسه بوجه او سوا  
 ان لا يجوز اهل ادم وان كان الثاني فنقول ان اعتقاد العقلاء  
 يتبع الصدق في هذه الصورة يجري على اعتقادهم يتبع الكذب في الصورة  
 فيه بل لا نسبة لاحد الاستقبايين الى الالة وايضا القوة التي تجذب في الصورة  
 الاولى ليست باق من القوة التي تجذب في الصورة الثانية واذ جعل الصورة  
 الثانية في صورة عقلا فلان جعلوا الاول في صورة ايضا كان اولي وفيه نظر لانما كان

الادب

خلى  
٤٥

احاد المعين سوف على حوادث سلسلة غير انهما في غير جملة الاستحالة بل متعاقبة  
 ومحرجة في كل كحاو في سلسلة من العلة الموصلة من ذلك كحاو في المحلول لها  
 بعد بعد ما عذري اذا انتهت السلسلة اليه فاض علمه وجوده في المبدأ القدم قالوا لا  
 كذلك كحاو في محل وجود في الخارج لانها مقربة للعلل الفاعلة ال معلولها او كحاو  
 فربما في الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما الا اذا كان هناك  
 متعلق وجوده به اما بان وجوده او معدوم وتوارد علمه حالاً غير متناهية  
 ومن السماء بان استعدادات ولولا ذلك لكانت في علمه وجود ذلك كحاو في  
 كون تلك السلسلة مقربة الى الاحاد المخصوصة ومن غيرهم فوجود كل واحد من غير  
 على محل متعاقبة استعدادات من غير ذلك كحاو في علمه وجود ذلك كحاو في  
 علمه مستند الى اوضاع فلكية وحركات برهانية قالوا او كما ان المبدأ الفاعل  
 غير متناهية في علمه كذا كحاو في غير متناهية في كذا متعاقبة فالحمد الفاعل  
 القدم بواسطه تلك الحركة المستمرة التي يلزمها اوضاع مختلفة غير متناهية موجبة  
 في المادة الاستعدادات غير متناهية لبعضها حوادث متناهية لتلك الاستعدادات  
 وما عرض من ان لم لا يجوز تخصيص حادث دون حادث اخر بسبب خضوع صيات  
 تلك كحاو في الملاحظة الى حيز من حيز تلك السلسلة فلا يكون حادثة الى محل مدعوع  
 ما ذكر من ان غير المعدوم لا الوجود لا يتصور الا بالحل لانه بالحققة صفه قال الخ  
 نواله في غير مروج ذلك كحاو في علمه على كل المراتب فان مبطل لا تقوم العقول  
 حجاب بذلك العرف الذي اوردته هذا المعرض فاسأل **قول** الامكان الذي يستند  
 المادة هو الذي كسب القدر و به يدل على ذلك نعم نعموا كون ذلك لا يمكن عين  
 القدر بان يكون الشيء معدوما عليه مطلقا كذا كان والعلة متابع لمعلولها  
**قول** وهو محتمل ان الحيز كذا على السببية من كل حادث ونازانيا **قول**

ممكن فمهم



ولفعل ان يقول ان اردتم ان يكون الحادث سبقا زمانا في الماضي النسخ وقدر  
جلية مقامهم في حقه الزمان ووجوده وقوله واما على تقدير كون الفاعل متنازعا  
كلام حتى اذا جاز من الفاعل الحادث نرجحه لاحد مقدور على الفاعل بل مرجح وداع  
اليه واما اذا لم يجوز ذلك فافرق بين الموجب بالطبيعة لا شعور وبين الفاعل بالارادة  
واحتار اذا كانا قد يمتنع في ان حدوث الحادث منها كساح للمسلسل كحوادث  
المتعاقبة على ان تقرر في طريق الاستدلال **قوله** شرع في الفصل الثاني الذي هو في المباحث  
قدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بها من الكيفية اعني الوجود في المكان والزمع  
والقدم والحديث على مباحثها في المباحث لان بحث عنها من حيثها لا يتناول  
لاحدهما ومن هذا الاعتبار متنازعة عنها **قوله** يطلق غالبا على الامر المسعمل في الحاصل  
في الفاعل فلا يكون الا كالمسحوق في الزمان ومن قبل النظر للمابية  
يدل على مفهوم الكلمة التراما **قوله** يطلق غالبا على المابية اعتبار الوجود في الماضي  
فان المباحث عند الاطلاق فلا يقال في ذلك العقاب وحققتها بل لا يستلزمها  
لا غلب ولا يستعمل في الالفاظ البلية لا اعصار فخرق منها **قوله** والكل في المابية والارادة  
واكتسبه من المعنى كالبانته من ان فهو ما في الالفاظ معقولا كالبانته بوضع العقل المابية  
من عليها من المعقولا لاول وليس متصلا في الوجود حيث لم يوجد في الخارج ما يبطاها  
فان كون الانسان مثلامابية في عقولنا في جواب امور العقل لا في الدرجة البانته  
عارض في الوهم **قوله** ان لكل شئ فرضا كليا او جزئيا حقيقته هو ما هو كحقيقته  
بسمي هو به وقد استعمل الوجود بمعنى الوجود وايضا واكتسبه الكلمة بسمي بسمي كحقيقته  
اما ان يقاس الالامور في اولها امور خارج عنها او خارجا عما عارض لها  
مبينة اياها فبذلك فاقم بطلان الفرض لا البس في ان ذلك الامور المبينة للمابية  
مسكونا على مابية في نفسها لا في الالامور منها ولا عارضها واما الفهم اعني في مابية

خلى

ابيض ولا استحالة في المكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل في المكان كونه  
ابيض بشرط كونه معدوما **قوله** ولا شك ان هذه الامكانات ايضا هي جازية في موضوع كون  
حامل المكان وجود ذلك الشئ وذلك لان الممكنات لا يمكن ان تكون خادما لها  
قبل وجوده فكيف ان توجد كنه لا توجد الا في غيره او مع غيره فلا يمكن قبل وجوده ان توجد  
اكن قبل وجوده ان توجد قانا بغيره او مع غيره ولا يتصور ان يكون وجوده قانا بغيره  
او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لكان في ذاته قيامه بغيره فذلك الغير  
الموجود مع المكان وجوده يكون حامل ذلك المكان ويرد عليه النظر السابق لان  
المكان وجوده ذلك الغير كاف فيما ذكره ولا حاجة الى وجوده **قوله** في بيان امكان  
الحادث قبل وجوده متعلق بانه اي قد تبين ان امكان وجوده كالحادث سواء كان  
امكان وجوده بالعرض وهو امكان وجود شئ في المكان وجوده بالذات وهو  
امكان وجود شئ في شئ او مع غيره متعلق بانه حمل فيهما والنفصيص لعضان  
لا صور كالحادث اما اعراض وصور او مركبات او نفس في مكان لا اعراض والصور  
امكان وجوده في جسم او مادة وامكان المركبات هو امكان وجود صورها في مادة  
وامكان النفوس امكان وجودها متعلق بما يصلح ان يكون له الحاف في استحصال  
كالانها جميع هذه الامكانات متعلقة بالمادة خالفا فيهما ولا يمكن عليك انك اذا اعتبرت  
في المكان وجود الشئ في نفسه امكان وجوده في نفسه قانا بغيره او مع غيره ففقدت  
فيه الامكان بالقياس الى وجود الشئ بالعرض فلا حاجة الى ذكره في البيان فان  
الامكانات التي قبل وجود الحوادث متعلقة بالعرض البعد فان امكان وجود الشئ  
ان طرفة مثلا بالنسبة الى البعد في غاية البعد وبالنسبة الى البعد في غاية البعد  
والله ما في الامكان في نفسه بعد اقله بالنسبة الى ماده التشابه فربما وهكذا يتردد  
العرض في مادة النظرة ثم العلة ثم المفعول ثم المفعول كانه الامكانات ذاتها لا تختلف



قربا وبعدا اجيب بان المكان وجوده في شيء او عدمه اعتبارا بان له وجودا  
 حيث تعلق بالشئ الخارج وهذا الاعتبار اذا قلنا ان عدمه في شيء محقق  
 وبعدا كما اخبرنا في استعدادات متعارضة على كل الموضوع اعني الشئ الخارج فلا مكان  
 الذي المتعلق بخلافه من حيث تعلقه به تبعه لا خلاص من حيث استعداداته وثانيهما  
 من حيث وجوده في نفسه وهو محقق لا اعتبار باللام في الماهية بل بالنسبة الى وجودها  
 لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجود في الامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف  
 امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا في حوازا خلافا بالنظر الى وجوده موضوعه **قوله**  
 امر متعلق بشئ خارجي وذلك لان الاستعداد لان مكان وجوده في شيء او عدمه  
 متعلق بذلك كلفه وهو المراد بالشئ الخارج وكيفية النظر ما قد يستمر ان المكان  
 وجوده لا في كاشف **قوله** فيل المكان ان كان حدث يعني ان الحادث ليس له قبل وجوده  
 امكان والا لان المكان اما قائما بالحدث او غيره وكلاهما محالان ولا يجوز ايضا ان  
 يكون المكان اما قائما بنفسه فلا امكان له قبل وجوده فلو كان ذلك الدليل على  
 بطلان احد مقدمتيه **قوله** فلم لا يجوز محال المكان الحادث الفاعل ليس له في  
 بين فان محل الحادث يقوم به الحادث فصار مكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يقوم  
 الحادث حتى يصح قيام مكانه به وفي الفرق على تقدير صحة انما في الحادث الذي هو  
 قائما بغيره دون الذي يوجد مع غيره **قوله** والى حصل المكان الذي يستدل على  
 احضار الحادث الى المادة هو المكان الاستعدادي لا المكان الزاقي الى الاستعداد  
 ولكن لا يمكن الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما اشترنا اليه وطريقان الى ذلك  
 لا يجوز ان يكون عليه السامه محض لوجوهها فقدمه اي جاصله ازلا والا لمكان الحادث ايضا  
 قدما لا امتناع كلف المحلول على السامه بل لا بد ان يكون متعلقا بحدثا فذكر في الحادث  
 ايضا لا يجوز ان يكون على السامه قدما كما ذكره بل لا بد من ان يكون متعلقا بحدثا فذكر في الحادث

خلى

٥

الى امور عارضة لها في اصلها للمادة ليست من كل العوارض عن الشئ بل من  
 المادة ولادخالها لا يحتمل ان يكون مستصفا في شئ فانها تحيل كل ما على المتعبدات  
 بل لا بد ان تصفها بواحد المتعبدات واما القسم الاول اعني قيامها الا في داخلها كما  
 في السلب فخطا فيقال ان الماهية ليست من كل الامور الداخلة فيها على معنى ان شئها  
 ليس فيها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسه ما من حيث وجوده داخلها وان كان عنها كما كان  
 في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار رتبة على ما يقع في اجزاء الجواهر وبما يجملها في الخط  
 ماهية في نفسها ولم يلاحظ مع ما شئ زاد عليها لم يكن الماهية في تلك الماهية وما هو  
 داخلها اما مجملا او مفصلا ولم يكن العقل مجرد في الملاحظة ان كان متصفا في  
 بشئ من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ امر الفهم كمن يلاحظ في ذلك الى  
 لا مفصلا ولا مجملا فظهر ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها فليس نفس الماهية  
 ولادخالها والا لما اخرج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شئ منها عنها او داخلها  
 فيها لما كان انصافها بما يتعبد كالبينة **قوله** وما يكونها ماهية فدللتها فيل لم يرد ذلك  
 مقبوم للماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل اراد ما صدق عليه كما هو  
 كاشف عليه لثبات **قوله** يكون مغايبا للانسان مع الكثرة تعني انه لا يصدق على شئ واحد  
 جهة واحد انه انسان واحد وانما ان كبره وكذا اراد بقوله يكون ضد الانسان مع  
 العموم ان الانسان انما هو واحد في الحاصولات الحاصلة لا يصدق على واحد من جهة واحد  
 فان الانسان من حيث هو ليس الانسان انما هو وجوده والنظر الى الماهية لا يستلزم ولم يلاحظ  
 بل لا يندرج في ذلك النظر لم يكن هناك لا شك للماهية وما هو داخلها **قوله** فان سلكنا  
 لما في نظر في القبط انما قال بطريق القبط ان هناك سلكنا في الجواب فطما باحتياط  
 شق الرد يدور وهو السبيل واما اذا سلكنا الرد يدور في الجواب فيحصل المعدول كان  
 على كاشف الف والاف فلا سلكنا جوابا وان سلكنا سلكنا في الرد يدور في الجواب فطما

في سلكنا في الجواب  
 في سلكنا في الجواب



[illegible]

مجرد عن جميع العوارض الخارجية والوسطى مطلقا فعد حكم الشارح كما لا يخفى  
 الذي في العوارض قطعا ولا يتصور نوعه من وجوده في الامكن ولذا لا يشك  
 ما قبله في الحق بقوله اللهم الا ان يخرج وقد نفقش في هذا الحكم ان للامكن من الحكم  
 كلام ان يعتبر كل شيء حتى عدم نفسه فلا ينحصر الماهية بعوارض العوارض البعد والارتفاع  
 معها غير خال عنها بحسب نفس الامر ولذلك لم يكن العقل الحكم على الماهية المجردة عن العوارض  
 مطلقا كما لا يخفى في الخارج اذ لا يتصور حكم على شيء من غير ان يتصور محصل  
 في الامكن وهذا امر حقا لو ان الامكن مطلقا ان لم يتصوره خارجا قد يحصل في الامكن  
 الذي فيكون نفس الامكن الموجود المطلق باعتبار وجوده في الامكن ونسبها باعتبار  
 ذاته وتقوم بقوله ايضا الماهية بشرط لا قد عرض لها وجوده في نفس الحق جازما  
 وقومها مجرد عن العوارض كلها وتقابلها للخطوطها ومن حيث وجودها في الامكن ثم  
 المحلوط وحكم عليها وكذا الحال في الجبرول المطلق فانه باعتبار حصوله في الامكن بحسب  
 هذا الوصف العارض لقسم المعلوم بوجها ومن حيث انتصافها بهذا الوصف فانتصاف  
**قوله** وقد يوجد الماهية في شيء غير الصفات الى ان نقارنها في اولها لا يفتقر  
 الى مفهومها في مجموعها ويسمى الماهية بشرط في قد يوزع بعض الناس على ان يكون  
 فيما نحن منه كما بان تقوم جعلوا الماهية بنفسه الى الماهية المجردة اعلى الماهية بشرط  
 لا في والى الماهية المحلوط اعلى الماهية بشرط في والى الماهية في شيء من اعلى الماهية  
 لا بشرط في ولا يشك للماهية في شيء من نفس الماهية التي هي محمودة العلية  
 في انقسام الله فقد جعلوا الله ينقسم الى انفسه والى غيره وفيما التزم بطريقه ان  
 لا ينقسم الى لا بد له من غير في المحل ولا ما في بين النفس ونفسه لا يخلو  
 ان يكون المحل من الماهية او من وجه على انفسه ثم التحقيق ان يكون المحل  
 والقول ان يكون من انفسه ثم لا يخلو من انفسه ثم لا يخلو من انفسه ثم لا يخلو من انفسه



كلام طاهر لا يخالصه قسم محض من قسم فافهم في هذا الحيوان الحيوان  
 و الحيوان لا سود ولا ابيض ولا سود المطلقان فكان في هذا الحيوان الحيوان  
 اسود وكل واحد من القسمين اخص بطلان الحيوان واسلم ان خصوص  
 القسم ان كان كسب الصدق في كلامه فيه وان كان كسب الصدق في كلامه  
 قسم الانسان بالقبول باعتبار ان الانسان الكائن بالمكان والالوان  
 بالمكان فقد فرع حوان اذ فيه شايه جعل الشيء في نفسه نظر الى الخلق  
 ومورد القيد ينال دانا وذلك التمسك بالانسان فان القوم لما بينوا ان  
 كل شيء انما هو محض ما يفرغ لخاصة الاعتناء بالانسان او مصادرة الشار والالوان  
 للمادة بالنسبة الى تلك باعتبار ان الله احدث ان يغيره في ما عن تلك  
 واعتبار انما يراها وثانيها ان يغيره في ما وثالثها ان لا يغيره في ما  
 والتقسيم فليس كلامهم بغير الشيء الى غيره فان قلت عدم الصفات  
 لا التحديد والتقسيم لم يرد على المادية وقد اعترض بها فجاز ان يجعل المادية  
 مع ما الامر الزايد قسمها قلت في الامر الزايد انما اعبر في الصها والمفهوم  
 دون ما هو المقصود اعني اصدق عليه مفهوم المادية كالانسان مثلا  
 ان هوكل المادية من حيث هي هي هوكل المادية المطلقة وهوكل الانسان حين  
 هو انسان لا يغيره كسب العبادات بان لا يلاحظ انفس القوم القيد لا يقيد  
 بالاطلاق وعدم القيد والفرق بين **قوله** لانه هو ان الشخص الموجود في  
 فان الحيوان مثلا هو ان في الحيوان الموجود في الخارج قد اعرض عليه ما  
 ان ارد به ان الحيوان هو في الخارج فهو بل هو اول اسلم ان ارد به ان  
 هو في العقل فهو كسب لاهل العقل الموجودات الخارجية التي تكون  
 موجوده في الخارج او لا يرد ان الشيء في الالهي الموجود في الخارج هو في

١٩

فيه قال قلت ان الشيء المفهوم في الالهي لانه الموجود في الخارج فالمفهوم  
 ان يقول كسب كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 او المادية من حيث هو هوكل المادية فاما ان في المادية من حيث هو يحصل المظ  
 اولم منه وجوب بل هو كسب لاهل العقل فاما ان في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 هو الحيوان من حيث هو كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 مع قيد لزم استلزام ان لا يكون في الحيوان من حيث هو كسب لاهل العقل  
 بل هو في الحيوان من حيث هو كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 في الالهي لانه في الموجود هو كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 فكل **قوله** والابن ان يكون الشخص من كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 ويلزم على السبيل من كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 الشك في ان الالهي لانه كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 غير مائة كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 الباقي الاول مائة لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 ان يكون كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 واحد اخصا بل هو مائة مائة كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 في العقل في الالهي لانه كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 عو نجا في الخارج الموجود في الالهي لانه كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 في ثمان واحد مائة مائة كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 و عو ان اجاب عن المضافات انما هي في الالهي لانه كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 او كسب لاهل العقل في الالهي لانه كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج  
 مائة مائة مائة كسب لاهل العقل في الالهي لانه الموجود في الخارج



بل المشرك هو الموقوف في حق ولا إكراه ورد عليه بان كل موجود في الخارج محض  
أو انظر اليه في نفس مطلق الظرف غرضه كان صفة في ذاته غير قابل للانشاء كغيره فلو كان  
الطبعة لاشتهر بوجوده في الخارج لكانت قطع الظواهر فيها في الخارج متبعية في اعتبار  
في ذلك لاشتهر ان فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج وتسمى كغير افرادها والكلمة كغيرها  
في نفس غرضها للصوت العقلية ايضا فان كل واحد منها موجود في نفس في نفس في نفس في نفس  
اولا يرى ان الصوت الموجود في ذهن زيد مثلا ليس ان كونه متبعية موجودة في ذاته من غير  
تعمد في الصوت العقلية كونه كما على المطابقة كائنه لا يقال كائنا بالصوت العقلية مطابقة  
لكل واحد الكبر كذا كل واحد منها مطابق لكل الصوت ولما بان ان تلك الصوت في  
ان المطابقة فانما من بين فكل واحد منها هو ان كل كذا لاننا نقول ان الكلمة هي مطابقة  
الصوت العقلية لاورد كذا لا المطابقة مطالعا وعمل السر في ذلك ان كذا هو خارج ذوات  
منها صلا كذا في الصوت العقلية فانها كاللاظهار للمعقضية للارتباط بغيره فكان في الكثرة  
في مفهوم الكلمة في مطابقة الصوت العقلية لاورد المكس سواء كانت خارجا او عينية  
مطابقة لاورد كذا حجة لها **و** المعنى المطابقة انها اذا سبق الى العقل في ذلك كذا في ذلك  
بغيره خاتم مقفولة بنفس واحد فانه اذا ضرب واحد منها على شدة الرسم فما في النفس  
فان ضربها في النفس لم تاتر الشدة بنفس اخر ولو سبق الى الشدة غير الذي ضرب عليها  
اولا كان لاورد كذا اصل في الشدة هو ذلك النفس عنه وقد عبرت المطابقة مع المعنى  
المدكوشي في وهو ان تلك الصوت لو فرض موجود في الخارج فانه شخص  
شخص زيد كانت عين زيد وان شخصت شخص وعاء كانت عنه وبذلك الحال في  
الساير افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصوت النوعية وفي غيرها انما ظهر  
اذا قيل ان شخصها الموجود في افرادها **ك** لم ان ابناء الكلمة للصوت المقفولة  
على المطابقة في نفسها ذلك الذي كذا لايستلزم على ذلك في انفسها فانها لو كانت سايبا

كل شيء حقيقة والمات قال ان يحصل في تصور ما وانما هو الخالف لما كان في قسم  
في المطابقة على كون الشارح او يقول اننا وصف الصعود العقلي بالكلية لان العلوم  
بالكلية على ما هو المشهور وانما البسطة كالاكتفي في معناه فيكون هو اذا كان في  
واحد من الطرفين او فيحصل في تصور كل مطابقة لما هو كثره بل لا بد ان يكون ذلك  
الشخص شاملا في المطابقة اكثر من يحصل في النقص من عقلة مطابقة لما في كل  
شخص كذا الذين من طائفة موصوفة شخص عاقل لما فان كان العارض المعروض معاني  
في الوجود خارجي كان المعروض موجودا خارجيا تسب في ذاته في تصور وعرف ذلك  
العارض في الخارج فهو شخص خارجي مركبة في الدين من عارض معروض لما في كل في الخارج  
موجود اذا تصور موجودا انه كان صورة كلية في الخارج موجودا او تصور وجود  
عن شخص في العقل صور كلية فذلك قال بعض الفاضل لا وجود في الخارج الا ان  
واما الطباع الكلية فمعرفة العقل على ما كان من واما واحد من كل ارض الكلية  
على استعداد او محض واعيانا في كل فالتسب كون اكيون مثلا موجودا في  
لا يمكن ان يكون ذلك في الوجود ان يكون موجودا بمعنى واحد في كل اكون موجود  
واما البسطة اكونه موجودا فهو ثم متضاد عن كون ضروريا فظهر من ذلك كله ان  
قال بوجود الطباع في الاعيان ان اراد به ان البسطة كانتا مثلا بعينها موجودة  
في الخارج مشتركة في افرادها لم يمكن ان يكون الامر الواحد بالشخص فلكونه متعدد متصفا  
متفاد لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متصفا بمتا زائد وانما غير قابل للاشراك  
كالمات وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور موجودا في ذاته انصف صورة بالكلية  
مع المطابقة فهو ايضا طام انما وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجود  
عن شخص في العقل صور كلية فذلك لم يمكن من غير ان قال لا وجود في الخارج  
الا انما مع الطباع الكلية غير متافاضا في الاعيان واما ما يقال ان البسطة



























ما خفي من الافراد المادية كالمشهور فيهم ولم يذكر حكما ان اجسام  
 وفصولها من موادها وصورها فالبعض لا يرضى ان المادية المركبة من اجزاء مجردة  
 ان يكون مركبة من اجزاء مجردة وبالعكس المادية المركبة من الاجزاء المخلوطة لا تكون الا كجسم  
 في الخارج وحينئذ تكون اذا تركب من اجزاء مجردة وحصل لكل الاجزاء باسرها حقيقة  
 في العقل فلا شك ان يحصل حقيقة ذلك المركب في العقل ويكون القول الذي في العقل هو  
 الاجزاء بحدوثها في العقل فالحق ان يكون المركب في العقل في الحقيقة في الخارج ان يكون  
 المركب في الخارج فالحق ان يكون المركب في الخارج في الحقيقة في الخارج ان يكون المركب في  
 ان الصورة المطابقة لها في العقل هي تلك الاجزاء وان اختلفت عليها فان لم يتشبه على امرها في  
 تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء مجردة ان كانت اجزاء مجردة كالمركب في الخارج ان كان دافعا مادية المركب  
 ان كان المركب من حقيقة المركب في الوجود والنفوس وحينئذ ان لم يكن دافعا مادية لم  
 اعتبار الامر في الخارج في الحقيقة ان كانت في الحقيقة ان كان المركب في الخارج مجردا في الحقيقة  
 فاما حقيقة المركب في العقل كما ان حقيقة الخارج فلو كان اجزاء مجردة في الحقيقة في العقل  
 بوجه ما كان في اجزاء مجردة ايضا فاما حقيقة المركب في العقل فيكون الشيء واحد  
 حقيقة ان كانت في العقل فانه لا ينفك عن المركب من اجزاء مجردة في مركب من حقيقة  
 كونه الصوري من غير مشتركة بينه وبين غيره كالمركب المادي فالحق في المادي ان يكون  
 فضلا عن ذلك المادي يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس وان  
 لم يكن كذلك لانه لا ينفك عن الحقيقة في الخارج بل في الحقيقة لا ينفك عن الحقيقة في  
 من خارج عن مظهره الكلي لان النسبة بين الشئين خارجي عنهما بطبيعة الخارج  
 يكون خارجا عن الحقيقة في العقل فكلما هو كذا هو كذا في الحقيقة في الخارج في الحقيقة  
 عليها كالمركب وان ينفك عن الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 بين لا ينفك عن الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

حقيقة  
 المركب في العقل  
 في الحقيقة في الخارج

وما هو المتصادق من المادية او يكون من المادية او يكون من المادية او يكون من المادية  
 فان قيل المادية بالمتبادر منها المادية من بعضها ان يكون من بعضها في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 عندنا فبما اننا نعلم ان بعض المادية من بعضها في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 ان يكون من بعضها في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 الفصل فان الفصل من المادية من بعضها في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 للمادة والفصل في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 فحينئذ يكون المركب من حقيقة المركب في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 التخصيص في النوع كاختر لوضوح المادية في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 لها مثال في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 العلم والمعلوم في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 بان المقصود من حقيقة المادية في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 او حقيقة المادية في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 مفروضا بالاعتبار في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 كونه املا في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 الذي يتغير في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 المقصود من حقيقة المادية في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 السبل في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 على الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة  
 من المادية في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة

المادية

حقيقة







من الماهيات كان ذلك كقسام العرض الواحد فليكن لان البداهة لا فرق فيها بل هي ما كان  
 الواحد فليكن المقوم لكل واحد من كليتين سواء كان ذلك كمالا عرضيا او لم يكن وانما  
 مجموع الماهيات معا فاما لو كان الحال لا اقدم منه وجود الكل دون وجود  
 لا قيام واحد من كليتين وقد اشترنا ذلك في بابا يخص كل واحد من كليتين  
 ليس عرض فغيره فستان كما لا يجد فمعا واما قولنا في غير ذلك الماهية المقوم في الفعل  
 فان اراد به ان لكل الماهية سبط في الخارج وان كانت مركبة في العقل ففد بان ان كل  
 الخارج ليس عرضا للماهيات سواء كان عرضا او لا وهو في الخارج ليس عرضا للماهيات  
 بهما في الخارج او في الزمن فليس كغيره وان اراد بيان ذلك للماهية مركبة في الخارج فليكن  
 الوجود في الخارج الواحد الشخص فليكن لها في الخارج لا استدراكا او وجودا للكل دون الوجود  
 واما قيام الواحد بالشخص فليكن كما او قد عرض على قولنا على وجود الوجود لا يتصور  
 الوجود العقل ان احد الامور لا اقدم الماهية في الخارج او قيام الوجود بهما  
 الخارج لان الماهية ان كانت موجودة في الخارج فهو لا اقدم لان كان موجودا ولا  
 ان كونها موجودة في الخارج وجود في العقل معقول فليكون موجودة بوجد في الخارج  
 فذلك الوجود ان قام مع الماهية اخرى لم يكن وجودا لكل الماهية التي ضاها  
 موجودة لان جهة الشيء لا اقدم من سببه والافرة فليكن قيامه لكل الماهية  
 اكل وانما حيزه في كل ما سببه نظائرا ما حققناه من قبل وخصه انه لا يتصور  
 على ذكره من كل المقوم في الفرض المضائق فورا على ما قلنا **قوله** وانما سئل ان  
 انه يكون له وجود مقدم قد سئل ان الجواب المحل هو في الزمن فقط ولا احد  
 وجوده مقدم على وجود الكل في الزمن وليس هو كذا اعنا كما لا يلزم اعتبار  
 في الخارج مع المركب وجودا وانا وان الجواب المحل هو في الخارج لا يتصور حله على المركب فلا يمكن  
 ان يكون في الخارج له وجود مقدم على وجود المركب باعتبار ان كل واحد منهما له وجود

كل واحد من كليتين ما تقدم منه **قوله** الفصل اذا نسب الفاعل الفاعل الذي ان  
 اعتبارا اذا نسب الماهية الماهية والصوره الماهية بها ان خارجا كان في النسبة كمالا  
 لان الشيء انما يكون حاصل معهما بالحق والفصل الماهية ان الشيء حاصل معهما بالحق  
 حله مع الماهية النسبة في العقل الماهية النسبة كمالا مثلا اذا حصل في العقل  
 كانت الماهية ما سئل في الاشياء المتكثرة يدعي كون واحد من الماهيات وكما كانت  
 غير متطابقة على تمام حقيقة واحدة منها فاما الفاعل الفاعل تعينت وزال عنها الابهام  
 والزددوا لطيف على تمام حقيقة من تلك الاشياء فالفصل حله ليعلم في الزمن  
 دعي التعيين ونوع الماهية والمختص بها لا يطابق على تمام الماهية فليكون الفصل حله  
 للجنس من حيث هو موصوف لتلك الصفات وتوحيدها لهذا النوع بدو في العقل الطبيعية  
 والفصل حله ما يتبع من كون الفصل حله لوجود النسبة في الزمن بطول لا يتبع في الخارج  
 فصل ما كذا انهم كونه الفصل حله لوجود النسبة في الخارج في الخارج والاشياء لا تجعل  
 والوجود واشتد على الماهية فلا يطابق لان يتفصل عنه بفصل فليكن احياها في  
 انفسها الراعي في الفصل لا يكون لها في مساهلة الجوانا احتياجا في حيزه  
 الماهية الماهية لا يتفصل عن الحقيقة في حيزه بل هو الماهية الفصل للظواهر الماهية  
 والفصل كان احدا التسعة او احدا التسعة التسعة المشهورة من الماهية الوصفية  
 على الكمال والكم والنسبة والزبدات في الماهيات المشهورة كسأله ذكرها مع  
 ذهب اليه بعضهم وحي لا يكون مندرجا في حيزه كذا الحال في الفصل الا في زمن  
 المندرج في الاجناس العالقة في الماهية الماهية ايضا في حيزه في زمانه من الماهية  
 واما ما سئل فليكن ان كان في الاعراض من التسعة والتسعة موصوفهم اذ لم يمت عليه بان  
 بل لا لا ما به واما الذي بعده الماهية والجنس في الاعراض التسعة والتسعة في الخارج  
 الحضا لا لا لا العالقة احداها مع وجودها في حيزه غير مندرج في تلك الاجناس واما

فصل ما كذا انهم كونه الفصل حله لوجود النسبة في الزمن بطول لا يتبع في الخارج







هذا هو الحق  
في كل وقت  
والله اعلم  
بما لا يعلمون

انما يلزم الدور اذا اخرجهم الاحتمال وما اذا اخرجهم فلا دور **قوله** والحق يقضي ان  
يقتضي منها شي واحد **قوله** لا يلزم من عدم كمال عدم احصاء كماله ان يكون احد ما في  
وجوده كذا او كذا لولول الحيل في الموضوع لا بد من ذلك من دليل او اذ المستلزم  
احول عدم احصاء لم يقتض عدم حلول احد ما في لولول المستلزم ما يقتضه واحدا  
لا يلزم بالبداهة من احصاء بعض اجزاء الى بعض دون اكلها في اجزاء اخرى بل لا بد  
الشرح في ما حثوا من لولول ان من اجزاء من اذ الحيل في لولول المستلزم ان يحصل  
منها مقتض واحد محض فاما **قوله** انما لا يكون في الموضوع مقتضى ما مثله في المقام  
منه القرون في عليك بالمال **قوله** فلا يكون المجموع عرضا واحدا مقتضا بل اعتباريا  
ونظيره المماثلة من مجموع كماله وعرض حاله كالبساق فان وحدتها اعتباريا  
ما هو **قوله** وكل ان كان مفهوم في قبل الحيل في الموضوع فاذا حصل كماله في موضوع  
فهو لا يلزم من ان لا يكون في المقام ما ذكره في المقام ان لو احصاء الحيل في  
من لولول في الموضوع لولول في الموضوع مقتضا على الحيل في لولول في الحيل في لولول  
احتياج الحيل لولول في المقام لا يمكن لولول في المقام لولول في الحيل في لولول في  
الموضوع باعتبار كونه حال في الحيل في لولول في الموضوع فلا يكون هناك حلول في  
واحد من الحيل لولول في المقام لولول في الموضوع ما شاء وبالعرض **قوله** فانه اذا كان  
مقتضا بالآثار في انكار ما تقدم لولول في المقام **قوله** وقد ان كان اذا احصاء الحيل  
كان في الحيل مقتضا على الحيل في لولول في المقام ولا يلزم من كون حلول الحيل مقتضا  
على كل الحيل لولول في المقام لولول في الموضوع مقتضا على الحيل في لولول في المقام  
لا يقال كما افترنا **قوله** والا لا يلزم من مفهوم كماله في موضوع **قوله** بل ان كان  
فان لم يلزم من مفهوم كماله في موضوع **قوله** وكل ان كان كماله في الموضوع  
فكون مقتضا لولول في الموضوع فكون مقتضا لولول في المقام لولول في المقام

لما منته فان اخرجهم بالآخر كمال الحيل في المقام لا يلزم من كماله في المقام لولول في المقام  
من كماله في المقام لولول في المقام **قوله** والحق يقضي ان يكون جوازا في المقام  
مواظاة ولا بد من كماله في المقام **قوله** والحق يقضي ان يكون جوازا في المقام  
بالمنته فان عدم كماله في المقام لا يلزم من كماله في المقام **قوله** والحق يقضي ان يكون جوازا في المقام  
مع ان احد ما في لولول في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
اجزاء من لولول في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
الصورة وكما في الحيل في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
من مجموع حاله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
كان كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
كان كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
في كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
يتم اذا كان كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
على النحو المذكور لا يستلزم كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
كان في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
لان كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
على نحو من شأنه ان كان كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
كذلك وهو الذي هو اعتبار ما فرضه والمثل من اجزاء المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
واحد من جملته من كماله في المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
واما المقام المذكور باعتبار المقام **قوله** وكل ان كان كماله في المقام  
في اعتبار **قوله** وكل ان كان كماله في المقام



1921

والتاريخ المذكور في نسخة بخطه

در کتب الفقهیه بعضی از افاضل  
آقا و آقا می گویند که در کتاب الفقهیه

الى بازاء الماهية بالحق كقولهم كان فان قيل جميع تلك الانواع كان محمداً حسب الوجه الثاني  
**قوله** لا يحصل الفصل وحد والالكان النوع محققاً ونحوه لاخره واذ كان كذلك  
 صار معلوم ان كل فصل يحصل بحد واحد عام فلهذا وسيله فلو فرض ان كل فصل يحصل بحد واحد  
 للمدى بالمتفصلين في خلاف مائة ذلك النوع ممكن ان يحصل في خلافها جاعلاً فلا يمكن ان  
 والعقد خلافه ووجه بل ان كل فصل يحصل بالمتفصلين يحصل لانه اذا كانا شاكراً كان  
 محصاه ولما كان كل واحد منهما كمال لم يكون له دخل في فصل الاخر بالاعتناء يحصل في نفسه  
 ان يكون فصل كل منهما على نفسه يحصل لغيره الدور وما فرغنا به كلامه فندفع عنه ما قيل  
 من انه ان اراد بان يحصل ارتفاع ايهامه الى فصل الجنتين فلام انه لا يحصل الفصل وحد  
 قوله والالكان النوع محققاً وان حصل على خلاف نحو ارتفاع ايهامه بالمتفصلين في نوع  
 على اجزاء الاله وان اراد بان يحصل تقوم وكل واحد فلام يوفق كل منهما على لاخره  
 لم كرم لا لاجل الله في نوعه على خلافه دور وانما في توضيح ما ذكره لم يلزم ما ذكره على  
 ادباً من عاين لانه لا يحصل جميعه بدون الثالث بالحق لا يحصل لغيره ايضا بان  
 مع ان يكون الاول سوف فلعل كل واحد الى الابد على صاحبه لعل الفصل يحصل بدون  
 يحصل الفصل النوع بدون ان يحصل لغيره فوفق كل منهما على لاخره في محصاه وتزوج عن ايضا  
 ان العام ما ذكره ان سوف لكل واحد محصاه على الفصل وقام يحصل لآخره على محصاه  
 ثم نحن ان ذلك العقد انما اذا كان ان احسان متساوي في الالهام ما اذا كان احسانه  
 ايهاماً كان يكون اعم مطلقاً وقد عرفت حوائج فانه نحو ان يكون ذات لاخره الفصل  
 ملائم دور فلا ولا ان يفرق على الالهة الواحدة لو كان احسان في غيره واحد كان  
 لفصل الفصل يحصل كل منهما نوعاً على جن سواها الفصل يحصل واحد او متعدد اخطا  
 كون تلك الالهة نوعاً واحد او مائة احد متساوي لا دور ان يكون مائة احد جن  
 الواجب من بعضها فوق بعض بل ان احسان الالهة احد بان يكون بعضها جن بعض وبذلك

١٠٠

شاء القلق في القبر  
وليس لأحد أن يفتنه







[illegible]

المقولات

۲۰۰



والله اعلم بغيره من الخس

مجلس  
مجلس

بما يكفي عن هؤلاء فهو ثم المحال حال الشخص الغير له الماهية النوعية كحال العقل  
الماهية الحسية فكما العقل نفس المتعارفان في الوجود كما جري كذلك الماهية النوعية كحضر  
للتعارفان في الماهية الحسية منها ايضا كحضر لاشان مثلا اذا حصل العقل فحصل  
الماهية النوعية وحصل العقل الماهية النوعية انحصرت في العقل المتعارفان وانما  
الحال في غير الوجود وعلى قياس ما سبق فكذا في **قول** وهو المتعارفان في حال الشخص هو  
متعلق بالشيء الذي هو المتعلق به العقل اذا اخذ النفس من غير غيره وجعله  
لنفسه حال لم يكن لهذا الاشان للاحاطة اسفرا كمن في الخلق في ذال ولا في غير حتى يتصور  
امتناع عن تعيين لوجود الاشان في الاعضاء اصلا واذا انظر الى من هو موجود في الاشان  
وجعله كالحق في ذاته وجسم من ركا لغيره من البعث في الماهية النوعية فعبارة العقل في غير  
لاحاطة التعلق على الوجود كما اعترفتنا فاننا مقطوع ذكرنا بقطع الاعضاء على الوجود  
التي في مرتبة من الوجود التي يمكن اعتبارها وكدس كمن في مثال ذلك كمن في مرتبة على اعادة  
وفيه نظرنا فكل ان ارد الشخص ما هو موجود في الشخص فوجد في الخلق سلم كمن وجوده والموجود  
لنفسه وجود العارض وان ارد يا هو كمن الماهية النوعية والشخص فلم وجوده في الخارج  
وكيف سلم من كمن وجود الشخص وجب في ذكرنا ان ارد الشخص في الشخص كمن مثلا ولا يمكن  
في وجوده وليس في غيره فمهم لاشان قطعا والاصح على عروانه ذلك كما يصدق عليه  
اشان فاذا هو اشان في الشخص فاشان موجود في كمن هو موجودا في سلم علم  
ان نسبة الماهية الى الشخص كمن في العقل والشخص وقد اسلفنا ذكره في الماهية الماهية  
عن قوله ههنا **قول** والعدم لا يكون عدا الشيء الى الخارج في كمن لا يستحيل في العدم ما هو  
كونها عدا ما معدوما في نفسها قطعا **قول** فلا يلزم مما ذكره من ان على تقدير ما عليها وانما  
في الماهية لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها الى الابد لانه كذا ان يكون فيها موجودا او  
معدوما كما تقدم **قول** والما لا يكون عدا كمن لا يخلو في كمن العدم على العدم في كمن

فصل اول











Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

۱۰۰

[illegible]

وحدھا منہ سے فرماتا تھا  
وان الہیۃ والاعمال اقرب  
منہا واعرف علیہا نظر الذی اوتیہا



١٠٠

في شيء واحد جمع واحد وليس القابل منها جومر ياء أو تاء أو ليس من فاعلها تعال  
بأحد أنواع التعاليل الأربعة كما سبقت بل منها قابل كعجب أرضها المتضاد فاعلها متعجب  
بالعرض القابل المتضاد فان الوجود علم مقوم للعدم وفي حلوله للوجود والعلية  
والمحلولة متضادان بالذات فموضوعها هي الوجود والعدم متضادان في الوجود  
وكذا الوجود كمال للعدم لان الوجود يغنيها اذا جرد منها رتبة الوجود فهو كمال  
والعدم كماله هو النكالي والكلية متضادان بالذات فموضوعها هي متضادان في الوجود  
فلان كل واحد من المتضادين لا بد وان يكون موضوع موضوع لا يتجاوز موضوع معين  
في المتقابلين مطلقا لان التعاليل كما سبقت هو متضاد اجمع مستثنى في موضوع واحد  
في زمان واحد جمع واحد ولذلك كل علم اتحاد موضوع الوجود وموضوع الكثرة  
دليلا على انهما اجمع فاسم التعاليل من انهما **قول** موضوع الوجود غير موضوع الكثرة  
وكذلك ان موضوع الوجود هو موضوع الكثرة كما ان الوجود هو الكثرة **قول** الوجود  
مقوم للعدم ولا يخلو الوجود عن عدم الوجود وكذا الوجود هو الكثرة والعدم هو النكالي  
مقوم لما يقابل في موضوع الوجود للعدم ودليلا على انهما اجمع من المتقابلين كما سبقت  
ويمكن ان يستدل على انهما المتضادان فان احد المتضادين لا يكون جوا لآخر والا الهى  
مقدرا عليه في التعقل كنهها سالما كان فيه **قول** منهم من جعل عدم الوجود الازم في الوجود  
دليلا على انهما المتضادان وانما في احد المتضادين لا يقدم على الآخر **قول**  
فان سئل الوجود انما يريد ان يتجاوز عن مفهوم الكثرة وجوبها فنقص الوجود هنا  
الكثرة في الموضوع فلا يتجاوز منها بالذات بل القابل اليها بالعدم كما ذكرتم ولان وجود  
الشيء بطريقه موضوع الكثرة وكل واحد وبطل الكثرة كانه اليا لم تعدده في الكليات  
اذا جردت في واحد فلهذا الوجود متحدة مع الكثرة في الموضوع ونافه لها وبطل اليا  
ذلك الموضوع كما كثر في المتضادين المتضادين **قول** ان كل علم الكثرة الوجود ضد الكثرة











Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is written in a cursive style and appears to be a list or a series of entries, possibly related to a historical or scientific record. The text is written in a dark ink on a light-colored background.

[illegible]

*[Faint handwritten notes in Arabic script]*

منها  
المعروف

[illegible][illegible][illegible]



اجزاء کے ساتھ ساتھ  
میں نے ان کے ساتھ ساتھ

موسم

الحمد لله رب العالمين



انما هو ما لا خلاف كان منه انهما اختلفا في عرضي في ان كان انما هو بهذا الاسم  
 الواحد وقد فتحوا واذ كان كذلك فكيف اختلفوا على ذكرنا ان الفرق كان ذلك لا في بيان  
 وصف عرضي ولا في احداهما في وصفه الا في الاخذ في العرضي ان كان الكيفية من هذه الاسماء  
 اقول اطلق الاسم الكلام في نفسه وهو على وجهين اولهما وصف احد الوحدتين في وصفه كونهما  
 اثنان في الوحدتين العرضيتين ايضا وعندهما بانما يسمونه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو  
 نفس في هذا الكيفية وعندهما بانما يسمونه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في  
 قول الامام في انما هو ما لا يخفى بانما يسمونه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في  
 في المقابلة في بيان هذا الكتاب يعني قوله فكيف يقال في هذه الوحدة اما مقابلة عارضة كدرك  
 هو هو انما يرد كدرك شلم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا في كونه في عرضي وهو الكيفية  
 فانه لا يتصور دون انفسه وعلم انما يرد كدرك هو هو في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في  
 على الخ في كونهما و قد راد به وجه اشياء متعددة في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في  
 او حيوان او كونهما في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 شرح للمفهوم وقد عظم ايضا في راجع هو معنى في غير ما يرد بهما في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 على ما ذكرنا ان الفرق كان ان الفرق كان في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في  
 يندرج فيه وجه الشخص في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 له قوله في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 ولا كما في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 على كونه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 متناسبا في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 كونه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة  
 فانه في قياس الجوهر في قياس الوحدة كما هو نفس في قياس الجوهر في قياس الوحدة

[illegible]



1

10

كانت الاميرة اناش على حمارها في القريه  
فيرا اوجدها في القريه







Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

Handwritten text in Arabic script, likely a list or index, written diagonally across the page.

Handwritten signature or text in Urdu script.

لا بد من  
 معرفة  
 ما هو  
 المطلوب  
 من  
 العمل

سارده و غير خلاف المعروف و ان لم يعرفناها ولا شئ منها بحرف لحد اننا لم نكن نعرف  
موجوده متخذه في الخارج حال في كل حال ايضا قوله اذا جمع العقل في احد المسرف  
قوله كيف تصور عروضاها و الخارج مردود بان نحو قولنا العقل الذي لهذا الجسم شخص واحد  
لا زول شخصه البتة فاذا اسمنا ذلك الجسم وجعلنا احد مسرفه المشرق و لفظ في العرك لم  
ان يكون ميمولاما محصا و لباضا على كسبه كايوله او البرهان منسوخ و ان شخصنا و لا اجمع  
الغرضها و حدودها في كل واحد لم يورث على قبول و اذا جازعنا ثم شخصنا  
نصف في المسرف و نصف في الغير الخارج فهو الساق في شخصه فاعلم لاجزا كوننا بنسب في غير  
الذي كرمي غرض خارج ايضا في نحو شخصه لا بد من ثابته و الفوق منها و ايضا لادم من عبارة  
لما عدا المتباعد للحدود و اذا اعتبر مجموعها جاز ان يكون للعدد انواع اعتباره و انواع  
خارجيه و انما بان كل اربع اربعه في ذاته و لا يبرهن بحرف من غير ذلك و كل حال في سقلا في  
غيره في ذاته كان فيما كان اعتبارا سارفا في قطعنا في كل عرض في اربعه في ذاته لا يمكن  
حلوله في غيره في ذاته بل حله في غيره لا يكون انه باعتبارها كالحسنه في غيره و كل عرض  
باعتبار محله و لا يمكن سارفا في كاسف الحاله في الخط من حيث انفسه و مغط على الخط  
حيث انفسه و انقطاعه في نفسه و كذا الحاله كالحاله في السطح الى الابد الجسم و كذا الحاله  
التي لا تترك في الحاله فانها في كل حال منسوخه في غيرها باعتبارها في حدها  
غير متغيره في حدها و انفسه في القطر ايضا لان لبل لا يشبه في كاسف السارده و اما  
في غير ذلك و لا مردود في المسرف كالموجود على القدر في الفاعل الى العرض في العلم في حده و لا في غيره في  
الحال لم يكن عرضا موجودا فانما بكل حال و كما حد الحاصل ليس على ما ذكره بل الذي في حده  
ان الحاصل لا يشبه في حده و انفسه في حده و لا في غيره و لا في غيره في حده و لا في غيره  
باقية زايها و لم يكن ذلك لان شخصه في حده و لا في غيره و لا في غيره في حده و لا في غيره  
باعتبارها بل في شخصها و حدها و انفسها في حدها و لا في غيره في حدها و لا في غيره في حدها







وكذا المتقابلان فبالنصفان قد يقالان باعتبار وجودهما في الخارج فبالنصفان  
موضوع واحد زمان واحد من جهة واحدة على وجهين قال بوجوده ولا يقالان في الحقيقة  
على وجهين قال بوجودهما مطلقا فالمتقابلان يكون باعتبار اضاف الموضوع ههنا  
الخارج والمتقابلان فبالعدم واللكم يكون لهما على تلك كما ليس مثلا موجودا خارجا  
وقابلان مع اعتبار هذا الوجه والآخر فالمتقابلان مع وجوده في الخارج وأما لا يقالان  
والسبب ما هو اعتباران وارادان على السبب الذي هو عند اضاف وجوده للمقابلين في  
هنا مثلا لا نرى السبب باعتبار السبب الموجود في الخارج بل في الخارج لزمه فاذ حصل  
في الوجود كان كل واحد منهما عقدا في الحقيقة فبالنصفان قابلان في السبب الواحد  
في الزمن وهذا هو وجهه في القول اذا جزمنا اعتبارا في وجوده في الخارج في قوله  
من السبب واحد وكذا في الحقيقة بالوجود لا يقالان في وجوده في السبب الواحد  
الذي هو الموضوع من جهة واحدة مثلا اعتبارا في جهة واحدة في السبب الواحد  
اعتبارا في جهة واحدة في السبب الواحد لا يقالان في السبب الواحد في جهة واحدة  
فكون المتقابلان في جهة واحدة في السبب الواحد لا يقالان في السبب الواحد في جهة واحدة  
او القول الدال عليها في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
وهو لم يرد بان يكون بينهما خافرة فيكون بينهما خافرة في السبب الواحد في جهة واحدة  
على موضوع واحد فلكونهما في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
على المشهور ولا يكونان خافرة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
فكون بينهما خافرة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
أخيرا مشهور دون شرط خارجي في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
استداده وقوله في الوجود في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
كذلك في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة

فان من شأنه  
أن يكون  
المتقابلان

واحد لم يصور المتقابلين في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
سببا لذلك الصدق في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
موجود ولا يرى سببا فيكون المتقابلان في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
متقابلان ولا يقالان في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
ايضا في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
هو مفهوم المقيد للمفهوم في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
سببا فيكون اذا اعتبرنا وجودا واحدا ولم نعتبر في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
وقوع ولا لا وقوع متعلق بكل المفهوم الواحد في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
المأخوذان على الوجهين اعتبارا في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
واحد اذا لم يوجد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
متقابلان كاسود واليا في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
المتعلق كاصفر من الغرس والآخر من الصدق والآخر على ذلك الموضوع وسواء  
والآخر في الوجود والآخر في ذلك المقصود في المقصود الذي لا يكون قابلا في جهة واحدة  
في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
مفهوم الغرس والآخر من السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
حصل من كل هذين أحدهما محصلا ولا يرى سببا في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
فان الغصبتان وان لم تصادقا لكنها لا يقالان بالمتعلق للمراد في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
هذه المتقابلان في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
محصل الموضوع متقابلان في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
محال واحد فلا يكونان متقابلان في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة  
عليه فافهم في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة في السبب الواحد في جهة واحدة



















*Handwritten signature*

احد المحالين في المادى كما في هذه الصلة فلما بانها مفصلة عن الوجود **قوله** الاول في السلسلة  
 والمطلوك الى غير انها يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لانها يدور على كل ما يلزم عنه على تقدير وجوده  
 قبله في الكلام الطويل الشرط كما في هذه الصلة والادعاء على الصلة وانما انشأ في  
 طرفة عين على ما هو عليه ومن الممكن ان لا يكون له وجود وما لم يكن له وجود  
 لا يكون له حقيقة وجود فالحكم حقيقته لا يكون له وجود ولا غير وجود فلو كان له حقيقة  
 باسرها لمكان في الوجود وجود فلا بد من احد اربعة اشياء واجبة الوجود وانقطعت  
 باسرها وانقطعت عن الشئ على ما في هذه الصلة فلو كان كل واحد من اربعة اشياء ممكنة  
 بدون علو واجبه وذكر كونه ممكن فلا بد من الوجود في غير سبيل يحتاج الى العجب الا لا فوجبه وذكر  
 لو وجوده بقدم العلم بالوجود والوجود على المعلوم قوله كل الواجب ان يقع من اضاف  
 ممكن المحصول انما يكون ممكن بدون علو واجبه لانهم فلو انحصرت الموجودات في الممكن لم يوجد  
 شئ منها فلا بد من وجود علو واجبه لانها تكون طرف السلسلة **قوله** واحدا باجماعها  
 بكل واحد متصفا كون ممكن لانها واجبه بغيرها فاعلم على **قوله** لا احدا باجماعها بغيرها  
 من اجماعها بغيرها شيئا واحدا وبغيرها في سبيل لا يخرج عنها واحد ما بدون اعتبارها  
 اجانبها بغيرها شيئا واحدا فان اراد بالاحدا باجماعها المعنى الاول لثبات كون لا احدا  
 بل من سبيل اول السلسلة في ارجح الاحاد المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي والسلسلة  
 وحدانها في العقل كون كل واحد ممكن في استدلال مكان المجموع بخلاف المعنى الثاني لثبات  
 العارض لثبات العقل اخذ في المجموع وعلى اعتبار ذلك يستحيل وجوده في الخارج  
 جوهرا كافر في السبيل والكل وان اراد بالاحدا باجماعها المعنى الثاني فلما علمنا ان السلسلة  
 معنى ان يكون نفسا من غير خارج الخارج معناه فان الاستدلال الاول والاستدلال الثاني  
 فكل واحد احدا السلسلة عندها ولما لم يكن احدا المتاخره على ما في الوجود غير افراد لم يخرج  
 الى غيره عند افراد ولا يحق في نفس السلسلة على الوجود مع العلم بالكل واحد متصفا







[illegible][illegible]







هذا هو الوجه الثاني في كون  
المتوسط في كل واحد من  
المتوسطات هو المتوسط  
بين الطرفين

فما عدا البعد الاول وبعده المقصود ايضا لان كل على انطبق في مرتبة على سلكها  
واذا اعتبرنا ما عدا المعلوم الاخر في سلكها كان واحد من السلسل على اواسطها  
باعتبار كون واحد م معلول سلسله باعتبار كونها على سلسله اخرى فاذا اطلق سلسله  
على سلسله المعلوم لم يكن في سلكها على سلسله في مرتبة على سلكها لان سلكها ليس في مرتبة  
منها عن سلكها لانها تنطبق على سلكها على سلكها وذلك لكونها على سلكها على سلكها  
وحيث في العادة المعلوم هو العادة باعتبارها على سلكها على سلكها ايضا فاما العادة  
مطبوعه على سلكها المتغير على سلكها وذلك لكونها على سلكها على سلكها على سلكها  
قبلها على سلكها انطبق افراد المعلوم على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
جميع المطبوعه على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
معلومها بل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
فما عدا في هذا الوجه واحد وهو المعلوم الاخر الذي لم يأت في سلكها على سلكها  
مما قلنا لم يرد سلسله العادة احد في كل وجه من سلكها على سلكها على سلكها  
فيكون هناك معلول لا على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
ان دفاع ما قبله ان زاد على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
واما في هذا الوجه الثاني فلو لم يرد في سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
**قول** وكذا في كل وجه من سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
معتا ان زيادة المعلوم لا يوجب في سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
المتاخر عنها وعن ذلك المعلوم ايضا وكل معلول على سلكها على سلكها على سلكها  
التي ما عدا ذلك **قول** يعرف ان مجموع المتكاملات المكونة للسلسله لا يغير في  
الدليل بعد الاول المتعلق على الوجه الذي فرقنا في سلكها على سلكها على سلكها

الدليل



واجمالا وبان تفرغ المعنى فظهر ان حمل الدليل الاول على الطرف المتغير كما ان الدليل الثاني  
ولما استوفى الكلام في جميع الدلائل فيك الاستغناء عن عادة حينئذ ان قد اورد  
نقص لم يرد على البيان الاول وهو ان الدليل ينقص احد المتكاملات المكونة  
فيها بعد واجمالا ان الدليل ينقص احد المتكاملات المكونة في سلكها على سلكها  
ذكرهم حله سنه بعض افراد على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
واخراجهم عن الدلائل فيكون ان الدليل الاول هو الذي في سلكها على سلكها على سلكها  
**قول** ويبين ان وجه ان المتكاملات في البيانين دون وجه المعنى **قول** يعرف ان المتكاملات  
وهو ان الواجب لا بد ان يكون على الواجب فيكون الواجب ايضا في نظام سلكها على سلكها  
السلسله لا يجوز ان يكون وسطا او فوق ذلك الواجب لا بد ان يكون على الواجب واحد والآخر  
ان يكون ذلك الواحد هو الآخر او لا والاول هو الذي في سلكها على سلكها على سلكها  
ان يكون ذلك الواحد مبدأ السلسله فيقطع سلكها **قول** وقد جرت العادة على ان  
لم يوجب على الواجب واحد وهو المتكامل الاول والآخر والكلام فيما جرت العادة  
فما عدا في النظر **قول** لانه اذا كان كل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
بكل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
متساوية وان ارد كل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
ان كل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
من وجه كل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها  
عنما عدا انما جاز السلسله **قول** وقبل على ان قول الكل واقع من المعلوم الاول ومن  
واحد المتكاملات غير متصل وقول ان حاصل ما ذكرناه ان يكون كل على سلكها على سلكها  
ان المعلوم الاخر من احدى مرتبة البعد عدته واما ان لم يتحصا لا يثبت في  
من تمام وجه ان يكون الكل على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها على سلكها

هذا هو الوجه الثالث في كون  
المتوسط في كل واحد من  
المتوسطات هو المتوسط  
بين الطرفين













الحمد لله الذي جعل  
العلم من أجل

[illegible]











22

ناهيكم عن ذلك في قولكم ما وجدنا في الخبر كقولنا ان كل المتكلمين كقولنا في الفقه او غير ذلك  
 فيها والاكتفاء في كل ما وجدنا في الخبر كقولنا ان كل المتكلمين كقولنا في الفقه او غير ذلك  
 ان وقع الاتفاق في الشيء مما اعترض فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 حرج المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 للبداهة المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 لا يكون عندنا في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 قالوا في الاتفاق في الشيء في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 ارادوا ان لا يكون في الاتفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 ظاهر ولم يرد به انه لا يجوز الاتفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 في الشيء في الاتفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 اجماع المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 يكون حكاية في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 لان في وقوع الاتفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 على تقدير كل اعتبار في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 السؤال ليس في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 والسبب في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 من حرج كذا في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 الاتفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 الشيء في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 حكاية في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب  
 من انفاق في كل ما وقع فيه فمما يوجب حرج من ذلك المتكلمين في كل ما وقع فيه فمما يوجب



[illegible][illegible]







الشيء مع ثباتها بعينها فكيف يكون علوه وجوده اجابوا بانها اذا كانت متعلقة بغيرها  
لغير محل لها وجودها لوجودها من مطلق الصوت المتعلق بها فلو قلنا انهم يوجبون  
في الخارج فلا تسكن على وجهه ومن لم يقل به كذا ادعى ان السمع الخارج الاله المستقيم  
ان سر كل الفاعل هو ان يكون الصوت المتعلق بعينه او شبه الصوت فيقوم بها بسبق  
فان لم يعم متعلقا قبل ان يمتد فلو ان الصوت متعلق بمحلها الشبهة الاله المستقيم فلا  
يصح كون الصوت المتعلق على ما سلكنا من جهة او غير متعينة قلت انهم اذا ادعوا  
المتشبهة بالحوادث لا بد من تحصيلها التي اذا كانت لم يبق لك الشخص لا المتعلقين  
تساقطت شخصها كما هو الحال وان لم تكن في الحوادث المتشبهة بواحدة البصيرة  
الشخصية كالتاسيس والشكل المطلق في حيزها من العوارض اللازمة لخاصة وما دونه  
الامر كبري على ان لا يكون له على الامر الذي قد يكون متقوم بما على قه كالمادة المستقيمة  
التي لا يكون لها وجودا ولا يكون متقوم به كالفاعل المتعلق به في محلها فيكون في المادة  
اعلم المحل للشيء بالخال فاعلم **قوله** ان يكون المحل للشيء المطلق لم يمتد به ان كان محلا  
الحال في المادة مستورا لا كالمحل لخاصة اما الخلف الذي يوجد به من حيثها وبالفرض المستقيم  
من مستورا لا كالمحل لخاصة المستفاد كالمواد التي لا يكون لها وجودا **قوله** لا يكون له وجودا  
منه كالمادة المستفاد عن غير المقصود من ان لا يمتد بغيره واحد من صورتيه فان على ما دونه  
لا يكون له وجودا من غير واحد من تلك المقصود هذا على انه لا يجوز ان يكون للمادة عدم متعلقها  
لغيرها فلو كانت الوجود في الصور الزمنية بعينها لا في الاجزاء اما في التعريف في الخارج **قوله** في  
عزيمتها ومنه فاعلم ان الفاعل على بعض اقسامها من حيثها متعلقا على كل الفاعل على ما دونه  
بغيرها صاعدا على الفاعل كذا في اعتبارها كالمادة المستفاد الذي قد يكون **قوله** فان وجوده والخاصة  
بغيره وجودا للمحل في الخارج كما لا يخفى فلو ان غايته في ذاته وفي الوجود وجودا للمحل  
ووجوده في الخارج المستفاد من ذلك لا يمتد على الفاعل الذي لا يكون له وجودا في ذاته

كل الغاية في ذاته لا بد ان يكون وجوده او لا يكون والامر في غاية الاصل فيكون مستلزما ذلك  
الوجود مستلزما ذلك لا يكون **قوله** وان كان له وجودا في ذاته فاعلم ان كل الغاية فيكون في غاية  
كان له وجودا في ذاته لا يمتد في الغرض ان اصلها في غاية لا يمتد بل هو في غاية لا يمتد في ذاته  
ومن ذلك يظهر ان قولهم ان غايته لا يكون له وجودا وان غايته لا يكون له وجودا وان غايته لا يكون له وجودا  
العبارة عن غايته في الحقيقة من غايته في ذاته لان ذلك في غاية لا يمتد في ذاته في غاية لا يمتد  
الفاعل الذي في غايته في ذاته لا يمتد في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
فعل الفاعل في ذاته لا يمتد في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
ومن حيث انما يشار الى من لا يشاء في اجابا **قوله** لها بدان في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
على وجهه في غاية لا يمتد في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
التحريك الصادر عن القوى المتشبهة بالحوادث الذي هو في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
صورت في النفس ان كان في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
الغاية على وجهه في غاية لا يمتد في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
لاختياره في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
لوازم وجوده في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
اصلا **قوله** فان كان غايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
يكون غايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
يكون غايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
الا فاعلم ان يكون بالقياس الى الغاية على قدر الحاجة في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
يشعر في الاستجابة على قدر عدم كفايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
الامر في غايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد  
انما هي غايته في غايته في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد في ذاته لانها في غاية لا يمتد



[illegible][illegible]



























[illegible]

لا يخرج منها **قول** اجتناب انما هو من جوع او اوطى يحصل نوعه فلا يحصل نقصان كاذب  
 بردها لانها لو كانت اوطى لكانت الشكر من السبب لا يحصل نوعه لما يجوز ان يكون عرضا  
 عاما لها او طرية حيث يخرج من جوع او اوطى من نقصانها فافرادها ذكر في الشفاء من  
 اجمة الشكر كبر كاجسامها طرية نوعا لا حمية وكل اذا اخالف في راجح كان ذلك انما  
 لاجل ان اجمة خاف ولا يفر من اماره او ان اجمة لها طرية فكله ولا يفر لها طرية غير ان  
 ذلك في هذه كلها امور خارجة عن الطرية اجمة فالاجمة لوجود في الخارج والطرية مثلا  
 موجودا في فضاء وقع والطرية في الخارج الـ الطرية فلا حلا من اجسامنا انما يكون  
 خارجا عنها من اذها كالحية كذا في المقدار مثلا فلا يـ ليس كالمحصل في نفسه لم يخرج  
 بكونه خطا او سطحيا اذ ليس المقدار به موجودا او خطا او سطحيا موجودا في غير بعضها في الخارج  
 بل الخط في بعضه في المقدار كالحية اعلمها فالمقدار المطلق لا يوجد في نفسه بل لم يحصل نقصان  
 منوعه لا يوجد في انفسه فاما لا يشق عليه لاجواز ان يكون جسمه العكس للغير في الخارج  
 الى الطرية العكس في الفوق كخمس جسمه العكس المتغير في راجح الى الطرية العكس فيكون  
 اجمة عرضا عاما او طرية حيث يشتركون كاجسامها النخالة كخاف ونقصانها في الفوق كذا  
 اخارجها عن النقصان والها كخارجها من اوطى **قول** واذا ايسر الاجمة لا يكون من  
 من اجزاء الباطن غير محجوزة لانه امتناع ترك الجسم ما لا يخرج من اتصاله وان كان اجمة الباطن  
 في نفسه لا ينفصل فيه ولما استمر وجودها اجزاء الذي لا يخرج من جسمه فيكون اجمة الباطن لا  
 غير متناهية يعني انه لا ينحصر في احد من غير عتق عنه ولا ينفصل عن اجزاء من اجزاء كذا في السركس والارام  
 وجودها لغير النقصان ان كل اجمة انما هي في النقصان عن اجزاء غير النقصان في راجح او في الفوق  
 مفصل فانه غير متم لها لو خرج الى الفضل ثم ركب كاجسامها في النقصان في ان لم يحصل لها  
 جسم غير منسب الى المقدار من اجزاء جسمها وانه في ذلك كاجسامها في المقدار الذي في جسمها واذ كان  
 فاسا في سائر صفات السركس غير متناهية من اجزاء واما ان في النقصان في حصة من اجزاء السركس

الكتاب في معرفة  
صفات النفوس والاعمال  
والفكر من كلام  
سيدنا محمد

12



الانقضاء

كان الفصل الواحد والمصدر مخصصا لخصا حسانا عاذا لم يكون محلا للفصل الواحد  
 الاتصال والمصلح في الاتصال يكون جوهرا فطعا ففصل الجوهري من محول للجوهري الفصل  
 ذاته هو ليس بالجوهري لادراك ذلك الجوهري الفصل من جوهري الجوهري المعلوم كرسها في قوله  
 عرفا كون الجوهري الفصل ذاته الجوهري ذاته فالاعتراف بغيره في قوله عرفا كون الجوهري الفصل  
 هو من جوهريها لانه الجوهري باق في الوجود والفصل وجوده في وجوده في قوله عرفا كون الجوهري الفصل  
 متصل في حد ذاته لا للفصل فيها بالاعتناء بالزمان على قول الجوهري واما البطلان في قوله  
 وان واما الهية فلا تخالفها كاشية لاجرم فقام لانه لا يتصل في حد ذاته ولا متصل في ذاته  
 ولا متعدد بل مستفاد من كونه في حد ذاته وبما مع كل ما هو موجود في ذاته ولا في ذاته  
 في غاية انحصارها لانه لا يتصل في حد ذاته في حد ذاته على الجوهري المعلوم الذي لا يتصل  
 في حد ذاته قابل للتفاسم في الخارج وان لم يثبت في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته  
 الموصوفه وان كان ظاهر ذلك لا يقدح في البطلان وحيث ونوفقه ايضا على ان تعرفه بالغير  
 بالكلية وقد نوقس فيه بجواز ان اتصال الواحد بوجوده اتصالا باقيا في البطلان  
 ولا يكون هناك كل واحد قابل لها باقيا معها ودعى الغرض في الحد ذاته اتصاله  
 لا يتعدم بالكلية **قول** ولا اتصال القابل للابتناء لانه لا اتصال من الجوهري الفصل  
 في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 الفصل في حد ذاته في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 فافترسناه اتصالا في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 لما كان بوجوده واحد في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 لا بد من ماله وكونه كماله في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 امور غريبة من ماله وكونه كماله في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته  
 لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته لانه لا اتصال من الجوهري الفصل في حد ذاته في حد ذاته











مسألة لا بد من كونه بحيث يطلب الخروج عنه وان اراد واحد الصنف فهو من وقدر عرض  
ايضا بان تأثير فعله ان كان ما يراغبا فلان انهم خلق على كل ما يراغبا  
موجودا ففعلنا ان يكون حاصله في مكان او مقصدا لو ان لم يكن تأثيرا غريبا  
ان يكون حصوله في مكان معين فاما ما يراغبا او باختيار ثم يتغير ذلك تغيرا  
وجوابه ان تجل اجسام طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا فرض وجوده فاما ما يراغبا  
او باختيار وفرضه كما افعال اخرى حال وجوده على جميع الما يدركه الله لا يكون في ذاته  
سواء كان في ذاته او غيره اذ افعالها باختيار ان يكون حاصله في مكان معين  
ذاته كما قد يباين الفاعل في وجوده في ذاته وفرضه فلا يكون تأثيرا غريبا  
في حصوله في مكان معين فانه ما يراغبا ليس ذاته ولا يتوقف على الذات وجوده  
وقد تضمن الدليل باجاء العند فانه لا يقتضي افعاله عند بل يقع في المكان حيث وقعت  
فان لم يكن الما يتاثر ما استقر في جرم كان الما واما المستقر في جرم اخر من جرم  
الدليل في جرم اخر في جرم كان ما اجاء السبط في جرم اخر او اخل في جرم اخر  
بكلها ولا يتوقف اجرامه على وجوده في جرم اخر او لم يخل في جرم اخر او اما السبط  
الواقعة في المكان في جرم كان السبط في جرم اخر او لم يخل في جرم اخر او اما السبط  
تخصيص الدرع في ان اجزاء السبط يقتضي مكانا طبعيا لان الدليل في السبط والكم  
فان قلت ذلك الدليل على ضرورة ان يكون له معنى فكنه يكون مع ذلك مع  
قلت لعل الخلق في جرم ان يتاثر بغير السبط في جرم اخر وان كان في جرم اخر  
الذي لا يمكن ان يكون سبطا الى السبط الذي يستند وجوده اجزاء السبط  
خلق اجزاء السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط على السبط في جرم اخر  
بل على السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
حصول اجزاء السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر

بصفه اخرى على التوافق في حصوله في ذلك المكان بل انما هو طبعه **قوله** حتى  
الحجرات فانه من كونه محط السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
طبعه فليس المحجرات في مكان اصلا وان كان لا ينعى عن وضعه بالقياس الى ما يراغبا  
من اجسام **قوله** لم يكونا طبعيا لان السطح لم يقتض حصوله في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
الطبعي الاول ذلك لان السطح في السطح من طبعه من طبعه لان السطح في السطح  
مربوعين ما اول **قوله** فكلما كان السطح في السطح من طبعه من طبعه لان السطح في السطح  
الركب اذ اخلت من طبعه في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
لكم جاز ان يكون مقتضى حصوله في مكان السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
الا بدري ان السطح في السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
سواء يقتضي السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
العنصر من جرم في مكان السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
على السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
فكانت مودة السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
الامكان ان جرم السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
الذي في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
طبعه بالسبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
ذلك فخصه من جرم في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
يقتضي السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
مقتضى السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
**قوله** ان السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر  
فلا بد ان السطح في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر فانه لا يستند الى السبط في جرم اخر







لله والبالا لان الاستعمال في الجواهر او الكمال لا يتصور بل يكون استعماله لا يخلو ولا يلهي  
 وتخصيصه الى استعمال المكان والى استعماله ايضا على ما هو موجود والان استعماله لا يخلو ولا يلهي  
 البعد من سطحه فقط **قوله** فلو ما السطح الباطن للجسم الحيواني لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 انحصار ما لا يخلو من المكان اما ان يتصور ان السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 حاصله بناه فما لا يتصور ولا امره ان يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 بحد ذاته فما لا يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 يكون جوهرا لا يتصور ولا امره ان يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 يكون مماثل للسطح الظاهري الجسم الحيواني كما هو مذكور في السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 في جميع الجهات مساويا للسطح الظاهري الجسم الحيواني فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 هو المكان اما ان يكون امره ان يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 بطلانه موجود المكان واما ان يكون امره ان يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 يلزم حصول الجسم داخل الاجسام باطنية فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 يتصور ان المكان محل وجوده هو السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 لا دليل على انحصارهما وانما ان السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 قد يكون محلول في ارض مكان الحيوان ولا يكون محلول في الهواء المحيط به مكانه والاولا هو محلول في ارض  
 على ارضه محلول في ارضه مكانه غنيمه اللادك الغدر الذي كنهه من الترويض **قوله** فان  
 ان انما يتصور ان السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 اطرافه هو البعد المتصور في داخل السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 من اجسامه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 لا انقسام للمعدوم بل هو محصور في ارضه مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان

فيكون الجسم الحيواني  
 فيكون الجسم الحيواني  
 فيكون الجسم الحيواني

العاظم

ان سندهم محال ان يكون المعدوم محصورا في نفسه **قوله** وايضا كون الجسم في مكان  
 ليس سطحه بل هو جسمه فكيف فيسأل ان اراد ان الجسم تمامه في مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 بحد ذاته فما لا يتصور في حد ذاته فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 كان محصورا على السطح وكذا قوله لان المكان مساويا للسطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 في كل مكان في السطح ولا في كل مكان في السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 وان اراد يساويها بما يكون في السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 ولا يقولون ان السطح يكون في ارضه مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 المعتد على السطح لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 وانما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 الماطر اما ان يكون في ارضه مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 طلالا في كل احد فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 ان يقال وان كان البعد موجودا في المكان فان لم يكن له وجوده في غيره فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 وقد قيل استعماله وان كان له وجوده في غيره فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 في كل مكان في السطح ولا في كل مكان في السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 مع بطلان السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 كما يتصور في ارضه مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان  
 يكون متساويا في ارضه مكانه فلو ما السطح الباطن لا يمكن ان يكون بحد ذاته حاصل في مكان

سبحه



في البعد الموجود من طرفه لاننا اوجدنا من ان في المثلث راسا للمثلث ليس الا في المثلث شكك  
العقل في ان في الشخص انساني الواحد في الجسم على واحد في الجسم او في الجسم متعدد  
لابتغال انما يمكن بان الموجود من طرفه في المثلث لاننا لو قدرنا خروج المثلث عنه  
وعدم دخول احد في فقه في العقل وجو في بعد من طرفه في المثلث فاما في المثلث انما  
اتبع ذلك البعد مع بعد المثلث فيكون باجماع البعد في المثلث وجو في مثل ذلك في المثلث  
الواحد لم يلزمنا بجو في بعده لاننا نقول لا يلزم ان في المثلث الذي هو دليل معين  
انما المثلث ليس في المثلث في المثلث وبعد غرض في المثلث بل في المثلث في المثلث في المثلث  
مجرد الاله وان كان قابلا للمثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
احدا في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
لا باجماع في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
اجزا في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
من المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
العالم في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
واعرض على ذلك ما في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
المادة في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
وغير من المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
ولا من المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
انفس المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
كالخط في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
دور المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
كل ما في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث

موجود

من احد ما في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
كان مجموع المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
انفس المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
مقدار المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
الذين في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
والما في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
اذا في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
سطوح المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
بالنظر في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
مكان وانما في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
مساهلة المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
وعلى القول في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
مكان في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
عنها في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
مكان في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
ان يكون في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
بعد المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
المكان في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث  
السطوح في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث

او الفرض











[illegible][illegible]







[illegible]

والاخرى فلا تخد بالبعد عن اعلى الخد باحد السنانين الغربية وما عدا البعد عن فم الخد من مدونه  
ولا الجسم الاخر لا يمكن ان يخرج من تحتها من غير ان ينفصل الخد عن اللسان فحينئذ حسان احدها غايه  
البعد عن الخد بحيث لا ينفصل عن بعضها فالبعد عن الخد لو كان خارجا عن الخد اطلاقا كان كل ما عدا  
اذا بعد عن كل البعد او كان لا ينفصل عن البعد عن كل البعد كذا قال اذ كان البعد واقفا داخل في جوف  
البعد مكان الفم اذ لا يمكن ان يخرج من تحتها من غير ان ينفصل الخد عن اللسان فحينئذ حسان احدها غايه  
الموضوع على المحيط الال المحيط بالسنان كما اذا كان موضوعا في الفم فخر المحيط اعلا ما عدا  
فلا يمكن حينئذ ان ينفصل عن اللسان وحدها كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
كون حدها البعد عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
لا ينفصل فذلك لان الخد واحد والاف اجسام متعدده فخر المحيط في حدها البعد عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
النوم وجهه النسيج من الجسم كالعالم **قوله** بعد من اصول الخد كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
مسلمه عند الحكماء ان الجسم لا يستدل على انما كانا المسدده واحوالها كذا ذكر في علم الهيئة  
واما المسكين ونظم المصنف في انما كانا المسدده واحوالها كذا ذكر في علم الهيئة  
بلا مرجع وبان الخد في الخد الجانبي ان غير ذلك لاني في تلك الاصل في علم الهيئة كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
لا حاكم المسكين عليها واما ان ذلك الفان من خطه العلوم فحينئذ **قوله** الى حيزه كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
بالا ما يصفى بالوجه كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
ما يصفى بالوجه كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
بذل السفيه حقيقه في حيزه كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
ولا مثل النجم الواحد لا يمكن ان يوصف في حاله واحده كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
كل انصاف كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
علا ما يصفى بالوجه كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا  
والفخر كذا قال اذ كانت فمها لو انفصلت عن اللسان فخر المحيط اعلا ما عدا







[illegible]

فتناول القسمين وخرج ما قبل من ان النفس ذاتا لا يقبل بالارادة افعالاً محسنة  
فيقتضي ترجيحها الى النفس وهو ما عدا ما يسجل فيكون من الطبيعة التي لا ارادة لها ولا تزيد ذلك اليهم  
مردوا بان الواكحة المستزيرة لا يجوز ان يكون طبيعتها الا كمكانها الطبيع الطبع مهيوم به  
بالطبع فكونه واحداً فان كل نقطة يعرف بها ان يكون طبيعاً عينه والربيع بها فكلها طوك  
المستقيمة الطبيعية لطول المكان الطبيعي فان كل نقطة يعرف بها عينها فكلها طوك  
للطبيعة وهو باهية بالكون والكون واحد عينه ان قوله لان الطبيعة الواحدة لا تتغير  
توجهها الى شيء ورفاعه لا يمكن ان يمكن به من ان كان على الدوام لا لانها لا تتغير  
واحدة وانما يمكن كذا كان ان كان بسيطاً والكلام فيه الا يرى الزم بعد اثبات محرم  
التي قالوا ان لا يقبل الواكحة المستقيمة والاك كانت الواكحة المستقيمة لا لا يقبل ان يكون بسيطاً  
والاك لا يكون اذ في الخطأ المتعاقب فاقبل الواكحة المستقيمة انما احصاها بالطبيعة فيكون  
الواكحة المستقيمة الواكحة بالاكسبها فتعربا على اعتبار الواكحة المستقيمة وبشر انشاء الواكحة  
المستقيمة فكونه مستزيراً والاعماله وطبيعة واحدة لا يقال الطبيعة لما قال الطبيعة  
الواحدة لا يجوز ان يكون يتغير توجهها الى النفس بالواكحة المستقيمة وهو ما عدا الواكحة المستزيرة  
توجهه سر المستزير وبان الجسم الذي فطعه من مستقيمة فبقية الواكحة والكون في  
العين متغير كما ذكره في الجوز مثل ذكوة الجسم الذي فطعه من مستقيمة فبقية الواكحة والكون في  
الان لا يتغير فاقبل واحدة توجهها فكلها طوك وعينه ما ذكره في الواكحة عينه فطبعه  
من مستزير لا يتغير مثلاً مستقيمة اصلاً على ان اجتماع المثلث لا يتغير توجهها وهو ما عدا  
لقاس الى النفس والكون اذ ان كان باكتسابه فيها عينه فطبعه وعلى الكسرة ان عينه مستقيمة فان  
فان لا الكسرة استقامة استقامة الطبيب الواحد للطبيعة يستلزمه استقامة البسيط  
اربعين فكلها لم يسبقها للعرف والوجه كما هم فبقية ان انشاء عينه مستقيمة وبان الطبيعة  
الواحدة من جهة واحدة لا يتغير اربعين فكلها اما استقامة والطبيعة شرط



متغيرين في ذات الابدان ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين  
اخيه لكونه في شئ طبيعتين متقابلتين في المكان الطبيعي وعدم الوجود عند  
لاننا نزل اقتضا الحركة والكون شئ واحد يعني ان الحركة والكون في  
المكان الطبيعي وان كانا امرين متوجعين في شئ واحد في ذات الابدان انهما  
اخيه لكونهما في ذات الابدان والافاضة في ذات الحركة وصلته بالافاضة في ذات المكان  
الطبيعي اقتضت الحركة اذا حصل في شئ واحد يقتضي اقتضا الحركة شئ واحد اقتضا المكان  
الطبيعي واجمع اليه بالحققة واما اقتضا الكون فمع عدم اقتضا الحركة في الطبيعة  
الواحدة بهما لا يسع من حيث شئ في الاصول والمكان في شئ واحد لا يخلو من  
شئ واحد فلا سلب الطبيعة الواحدة ما اقتضا كونه في شئ واحد اقتضا امرين في ذات الابدان  
لكن كذا اقتضا المبدأ المستند المستند فلا يجرى ان يقال كيف يكون اقتضا  
الحركة والكون كونهما واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد مع عدم الآخر وكيف يكون ذلك  
الشئ الواحد هو اقتضا المكان الطبيعي فان اقتضا المكان يوجد حال الحركة بلا اقتضا  
الكون ويوجد حال الكون بلا اقتضا الكون ويوجد حال الكون بلا اقتضا الحركة  
وايضا قد عرف بان استواء المكان واقتضا في مستلزم اقتضا الحركة في شئ واحد لا يمكن  
ان المزمع معاير اللازم واما اقتضا الحركة المستند به فهو معاير لاستواء المكان  
الطبيعي قد عرف يوجد معاير مشترك في الاقدار يوجد معاير فان استواء الحصول في المكان الطبيعي  
يوجد في العناصر مشتركة في اقتضا الحركة المستند به واقتضا الحركة المستند به يوجد في العناصر  
مشتركة في استواء الحصول في المكان الطبيعي عند التعلق بالسطح وقد يوجد معاير سائر  
الاقدار فيهما متقابلان فلهذا وسيله الى الاقدار فان الحركة بالاستقرار لا يتوصل اليها  
في الاصول في المكان ولا بالكون في الاصل بالكون المستند به هو الوضع في المكان بالكون المستند به  
هو المكان في الاصل في المكان في طبيعته بالكون المستند به في الاصل في الوضع في طبيعته

يطلب الحركة بالاستقرار فان كل وضع معين في كونه طلبه بالاستقرار في الوجود عند كونه  
الطلبه بالطبيعي هو معاير الطبيعة في حاله واحدة وكذا في شئ واحد وهو مستحيل فلا يكون اقتضا  
المبدأ المستند به راجعا الى اقتضا المبدأ المستند به وبما لا يكون ايضا راجعا وبما  
في جميع اليه اقتضا المبدأ المستند به في اقتضا الحصول في المكان الطبيعي فلهذا  
اجتمعت طبيعة واحدة في شئ مشترك في شئين اولاد بالكون معاير معاير ان يقال في شئ  
هذا الكلام وتبين معاير معاير معاير في قولنا لا نزل اقتضا الحركة والكون شئ واحد  
فلهذا الكلام كونه في شئ واحد ان يتغير الطبيعة الواحدة وقد عرفت ان معاير معاير معاير  
سليم اليه كسبا آخر لا يكون وسيله الى الشئ الاول ولا راجعا معاير معاير معاير معاير  
ان يتغير معاير معاير معاير في شئ واحد في شئ واحد معاير معاير معاير معاير معاير  
الواحد في شئ واحد معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
باعتضا الطبيعة الواحدة في الحركة والكون معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
مستند معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
لكن المستند اليه ان يزل في الاقدار فيكون معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
حيث يكون معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
واحد معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
مستند ولا يلزم من ان لا يكون سلب معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
يتم معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
يقال اذا كان الكون معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
بالاستقرار في شئ واحد معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
المستند لا نزل معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير  
الركب المتضمنه كونه فلا يكون في شئ واحد معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير معاير



المستقيم والوجه المستقيم وما يتبعها اليها كالكيفية العائرة المستقيمة بالحرارة  
والبرودة والكيفية اللدانة المستقيمة بالحرارة والكيفية الخرد المستقيمة بالبرودة  
والاكثر فيهما ميل صاعدا ونابطا وكون الحرارة توجب الميل الصاعد  
والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفكر في تلك المستقيمة وقد يقال ان  
الجاب للحرارة للميل الصاعد مضافا لكون الفكر في تلك المستقيمة فلا يوجب  
الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم اشتقاق الحرارة عنه عن المصلحة الكيفية الانشائية  
الطرية واليسيرة فاسباب انفعالها في الظهور لا انفعال فيها فانها معدن في الفكر في  
الانفعال السريج اذا لم يخل من الفاعل وسبب الحرارة والبرودة فعملين في الظهور  
الفعل فيهما فانها معدن في الفكر في الحرارة بالفاعلية كالكيفية والكانت من الكيفية  
الاربعة مثا المعدن الانفعال لسهولة حصول المزايا كسبابة وما ينسب اليها  
الزوجية التي ككيفية لتفصيل سهولة التحويل وتحويل لثبات امزاج الطب  
الكثرة لا يسر القليل كالمشاهدة التي ككيفية تعاقبا ودرجات ككيفية مستوطين الحرارة  
والبرودة على فلكها ما عرفت بين الحرارة والبرودة والاكثارية فالبقية والالتزام  
والانفصال والانفصال هذا ان الفيران في الحر والالتزام وقد عرفت بهما بان المر  
طوب واليسيرة ان فركا ككيفية فيقتضي احدهما سهولة الانفصال بالغير الانفصال  
عنه والاخرين صعبتهما فلهذا ان ما كان سهل الانفصال والانفصال وصعبهما بالغير  
لما الغير يكون قابلا للانفصال والانفصال بمنه الموحى والالتزام وكذا ان فركا باليسيرة  
الشكل وصعوبة انه ايضا فيلزم ان لا يلزم من قبوله في ذلك الشكل احد الوحدتين  
ما ذكره الا يري انهم سئلوا عن معنى في العلم التعليم الجسم الطبيعي ان مكعبا من الشدة اذا  
جعل كره كان الجسم الطبيعي اتصالا باقلياته وقدرته في السيل في الاول وصرح عن صفة  
الشكل بالحرارة والالتزام فيكون قابلا لكونه المستقيمة فيلزم لا يلزم وكثيرا الانفصال احد

احد الطرفين في الآخر وحركة هذه على الاستمرارية دون الاستقامة ويمكن ان كانا  
بان احدهما اذا انقضت الاخر فخرج من مكانه وهو المار بالحرارة على الاستقامة  
المنطق الخارج من السادس الاستمرارية مثلا حركته وكذا حركتها فيكون حركته ككيفية  
اصطلاحا فلهذا الجسم الحركي في تلك الحركة لا يلزم عنه حركته اصطلاحا فيكون حركته الاستمرارية واما  
حركته الحركية ونظايرها فانها تسبب حركته لاصطلاحا ويكون حاله ان لو انما  
من لوازم الكسبة العقلية والاشغال فيقول عليها ان اللازم قد يكون اعظم بل من اشغال  
انفاق فخرج مثلا ان حركته على الاثر ان يمتد اذا لا يلزم من دليل والحرارة  
قوله يبي ما ذكرنا في ان الاستمرارية بعد انشائها فيكون للحرارة ما يلزم كون الاقل  
قابلا لكون المستقيمة ولا يمكن ان الحركية النقل اللازم في الحرارة والبرودة فيقتضي  
والبرودة في حركتها يكون قابلا لكون المستقيمة وان الفاعلية في تلك اللازم انما ايضا تقتضي  
لكون المستقيمة في اخر الجسم مع ما كانا يراعى مكانه او يحلوه بعضه لانه لا يلزم  
ما ذكرنا في فركه ان ذلك لا يتم في تلك البرودة والشكل الاطلسي ان طوزان يكون  
كلها معلوم لونا صغافا سيروا ان ذلك صغافا ولا يستلزم اذا كان كبيرا وما يري من  
الكل ككيفية القليل ككيفية لا يكون قابلا لتلك الفاعلية والاكثارية فالبقية ككيفية  
الكون والف وحرارة ودرجات الحركية اخرى عند قبول الصدرة المنزوعة على البسطة  
وسبب انشائها في ثبات الفاعل واما عند الصدرة الجسمية المتخالفة بالبرودة واليسيرة  
بالفصل والوصف فلا يسمي كونا ولا فاعلا السواء المنزوعة بالبرودة واليسيرة  
والعامة فقول الكليات ككيفية مستقيمة بهما ان الكليات لا يمكن ان يكون حركتها في النار  
الكافية في مكان طبيعي او في مكان صغافا فيكون ككيفية الكليات مستقيمة فيكون  
مستقيمة في مكان طبيعي فيكون قابلا لكونه المستقيمة في التقدير الاول ان يكون الكليات  
حسب صوره الاول في النار فيكون في ذلك المكان في النار ان كانا لا يكون حركتها في النار

وم

جميعا















يا حسنة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاحف به يوم  
 طوار ان يحصل فيها صور اخرى فتشبه تلك البسطة **فقد** لان الشئ قال في بعض  
 احوال ان الصاحف تنزل من الاضواء الاخرى المتعددة من الارض والسموات  
 هذا الظن قولهم والى ما حكاه من ان الصواحي مشتملة على نيران والى سائر نيران  
 تارة قد قلنا ان ما ذكرنا الاضواء الاخرى الشبيهة كواكبها في مجاميعها  
**فقد** والنار شفا فان النار العرفه التي هي كرامه تطفئ في كل الحظ انما يبر  
 جودها لوانها ولا صورة الاضواء وما وراعي الكواكب **فقد** على شفا في ذلك  
 يقع لها طرأه اصول الشغل الموضح الى كون النار فيها قد تمتكته من  
 احوالها لطاها يكون شفا في بغير نور البصر فيها ولا يقع لها طرأه مصبها  
 اخرى لا يكون مضطربا في البصر بها ما ينفصل بالفتور عنها وما فوق تلك الاصول  
 اخبر زوس الشغل لا يتغير فيها البصر في شفا ما وراعي ما يقع لها طرأه ويكون  
 اذ فيها اجزاء ارضية تغلق عنها الفتور فلا يحرك حركا متخلصة كان ذلك  
 او ضاع الاضواء المتصاحفة في احوالها وطرفه الرخا ان الموضوع يوجد  
 النار كمنعزل ذلك الحظ في احوالها كمنعزل الى الطرف الاخر في وضع  
 من الطرف الاخر في الجهة فان كان شفا في بصرها كان كواكبها تغلق عن الحظ  
 لا الحشر في سلكها الى سائر الجاهات وقد يقال يغلقها بالشباب في بصرها  
 تلك الكاكة وتغلقها بغيرها في شفا في بصرها على حركه النار وسعها للملك  
 اكما كذا في است الا في باب والسيار كذا وما شفا من لطو في الواقع هناك فانها قد  
 شفا في مدبره كذا في المغرب في بصرها ومطلعها في طلوع الكواكب في بصرها **فقد**  
 فتصنف لها اما اذا فلان اجزاء النار منها وبها ما شفا وكذا اجزاء العنكبوت  
 ان يلخص بعض اجزاء النار ببعض اجزاء العنكبوت المتصاحف بالطبع حتى يبرهن حركه

في حركه النار  
 في حركه النار

كذا

وكذا العنكبوت حركه النار والشئ في بصرها لا يكون في حركه النار المستقيمة  
 في الحركه في حركه النار في حركه النار في حركه النار في حركه النار في حركه النار  
 احوالها كمنعزل ذلك الحظ في احوالها كمنعزل الى الطرف الاخر في وضع  
 من الطرف الاخر في الجهة فان كان شفا في بصرها كان كواكبها تغلق عن الحظ  
 لا الحشر في سلكها الى سائر الجاهات وقد يقال يغلقها بالشباب في بصرها  
 تلك الكاكة وتغلقها بغيرها في شفا في بصرها على حركه النار وسعها للملك  
 اكما كذا في است الا في باب والسيار كذا وما شفا من لطو في الواقع هناك فانها قد  
 شفا في مدبره كذا في المغرب في بصرها ومطلعها في طلوع الكواكب في بصرها **فقد**  
 فتصنف لها اما اذا فلان اجزاء النار منها وبها ما شفا وكذا اجزاء العنكبوت  
 ان يلخص بعض اجزاء النار ببعض اجزاء العنكبوت المتصاحف بالطبع حتى يبرهن حركه

والنار











بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاه  
بالحق والهدى

Handwritten signature/initials in Arabic script.

نفسا

القصور

1

يكون  
شكرا منظر رقيه لا  
في القوي لان الكيفية

منه طريق الى يكون المردف  
مثلا متكررة في الكيفية  
المسترسا والمردف انما هو المردف



[illegible]



45

[illegible]

رضی اللہ عنہ  
وہابی

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً















الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطاهرين  
الطيبين الطيبين

و ان كان من غير هذا الموضع

الاسم والصالح











التي يظلم بها النعمان مستغفروا لا دخل في تقديره فانه لا يغير الاطلا صغيبا **قوله** وهذا  
 لكم ضروري انكم تعلم بان الجسم مادي بانه على كل حال العن والصفى ضروري بطلبه  
 بان الماده غير شئ على ما بان للمثلي ولا دال بالحوادث الاواني والاصناف التي لا يخلو  
 عن الاجسام ثم العقل معا انه من الاحاسن كيم بانها باس لنحو الطوح هو اعمدة  
 في البناء الاجسام في رتبة نائية بالوجود **قوله** فرب اهل المدن اهل الزمان  
 الغدب الله الانبياء هم فان الله في الارض والسموات والدرية منصفه الله  
 هو فانهم يشهدون بالحدوث الله وسالعون في ذكره حتى يهلكهم الله لا يبينون صافيا  
 وراه فنبهوا اليه وقرروا في مباحث القدم ان الله تعالى كلاما لله يوم رمى  
 الحكماء في قمر العالم **قوله** لا عالم الا وان يكون له وضع اعنه بيان امتاع خلق  
 الجسم لكونه في السكون الوضع دون الوضع ليعلم الاجسام على اختلاف المناهج التي  
 ونبشاد لكونه المستغفيرة المستزيرة واعرض عن بيانها الى الموضع وصفه لا سيما  
 كونه سائدا ولا يراها انما في صفات العالم الجسم كانه في الاستغفيرة او بالاستغفيرة  
 وكنه داحضا لم يخلو له وضعه فيكونه في قطعها والجواب ان بها اختلاف  
 وضعه بالقياس الى امور ثابتة في الواقع بخلاف حاله السكون او في مشددة في الواقع بها  
 كاصلا وقد عبر عن وضعه في العالم الجسم فيكونه جاني فان كانا في ذلك  
 مسبوقا يكون آخره فيكون في الجسم سائدا والا كان متحركا فيكون حليما فيكون  
 ان يكون المحرك في مكانه في خارج عن سائدا وقد ينقص الصبا في ذلك واول ذلك  
 حذو فانه في الجسم في خارج بانها في سائدا في الموضع وكلما استند الى السكون فيكونه  
 ان الجسم اذا كان منصفا بالاتفاق في شئ على مكانه كان متحركا والا كان سائدا  
 فينصرف في الغنى وان اعتبر اتعا على المكان اذا الوضع على سبيل من الحق ان وضع  
 فيكون الا اذا كان اعتبارا استند الى الوضع وصفه كانه فيكون **قوله** واما المكون

فلما لم يكن قويا استخرجوا من الحيوان الكون اذ وجدوا فلو كان قويا لاستخرج  
وذا لا لا كل حيوان يخرج من تحت زوال اما الزمان واما غيره واما اعتبرنا قبل  
جعله لان الاحكام الاولية يجوز استعادتها كالحكام الخواص والاولى **البيوتية** **قوله** لان  
الحق ان يكون قد عرف ما فيه من ان قصتها واذا كان ما ما مستمرا ما وجد  
المقصود في تقديره مع وجوده انه قد ما بالآثار بالزمان **قوله** لم يمت وجوبه  
المؤخر وجوب الاثر ان اذ كان الواجب الوجودي مؤثرا فيه بلا توقف على نظر  
حقه تاما مستمرا اياه اسما لا بالبطون الباقية اصلا كما يتصور في نظر  
المحققا بتغير اراؤنا وتعلقها فكان عدم الاستمرار ما لعدم ذلك الواجب  
مستعابا لغيره وان كان ممكنا في حده فانه فيل ان كان الكمال المردوم فانه لا  
يستمر امكان لارزومه وهذا بحث جدير بمكان النظر **قوله** فذكر الزمان كان  
ممكنا يمتحن وذكر الزمان لا يكون خادما والا لكان القديم المشروط بادلها  
لحدوث بدليها ليكن قويا وان كان ممكنا خادما والتعظيم البور لم الاستمرار  
ما يوجد من الواجب بلا توقف على شئ او على نفس فامر مرتبة موجه معا  
فمنع زواله وزواله جميعا مستمرا البقاء وان كان واجبا لم يمت وجوب العلم  
والنفسا استعدا والقديم اللازم لها **قوله** فلما نشاهد ان الاجسام عند  
متغيرتها الغلظ والاضغاط والحر والبرودة والعلوية واجبة ذواتها متغيرة  
فقد علمنا بكون شئ منها واما متغير الوجه فالزوال فالواد اما الحقيقة فزوالها  
جسام متناوئة مجموع كل منها ما جاز على الاثر في الحيز والانتفاء وذكر الواجب  
على حيزه **قوله** فثبت ان الاجسام لا على حيزها الحركة والسكون وذكرنا ان ثبوت الحركة  
والسكون لها اما يكون في حيزي قطعنا او المجل في حيزها **قوله** وانما في  
قدما متباينين او اخرهما من الان الا ازل رضى الطوفان الى الازل وقد



تقدم منا تحقيق برهان النطبي على مذهب النكدم والحكمم بوجه لا يرد عليه  
**قول** تقدم برهان الخواص فهو صواب لا عاصف في النفا بل في هذا قياس  
ما تقدم في مباحث العلل ان الخواص هي النفا على باعتبار معلول باعتبار  
فكها باعتبارنا سفا بقاؤه في الخارج واحدها ط الخلو لونه والآخر ط الخلية  
فكها باعتبارها احدى النفا بوجه باعتبار مسبق باعتبار مكانها كخلفتي  
متماثلتي في الخارج احدى بها ط السجوة والآخر ط البنية وفيه النص على  
كله ما في فدان اعتبر بانه الوالي بواحدة السائل اما اعتبار بانه الوالي  
بواحدة بانه الوالي الاضافتي اعراض البقية والسجوة في العدة ط ووجه  
وكذا العلية العلوية وهو في هذا ان هذا الدليل راجع الى النطبي في الحقيقة  
فلما نزل في خصوص الحاشية كانا حاصلتا في الخارج بلا عمل متماثل فلما ان العروضة  
تصطلحون ما لا ينكح في الحوادث المتماثلة بوجه وكان النكح الحوادث المتماثلة النفا  
فبذلك لا يخطأ فالنفا لا ينكح في النكح الحوادث لا بوجه في النكح الاول والاكتفاء سقطها  
باعتبارها اذ لم يجر فيها كذا وانما قول الشيخ فالحال اما ان يكون في العدم متسا  
في الحوادث او لا اكتفاء لم تقدم الحوادث فانما هو على ان ما لا ينكح في الحوادث  
كما متسا بوجه متسا يكون حاشا وسر وجهك في شرفه في النفا **قول** ولما قلنا  
ان يقال اعلم انهم يستلزمون كونها ناطقة السجوة بالبرهان لان النفا  
من حال اخر واما لانها تكون الاول في النفا ان النفا في ووجه في النفا ان النفا  
يكون في النفا متماثلة للسجوة بالبرهان في النفا ووجه في النفا في النفا  
اراد ان النفا يكون في النفا متماثلة بالسجوة بالبرهان في النفا في النفا  
متماثلة في النفا متماثلة في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا  
فبذلك في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا في النفا

[illegible]































[illegible][illegible]











291

البرق

المشهور

1929

1



















ع  
ع  
ع

مقتضى من لازم في ذلك انه لو كان لا انتمت اياها وكذا لو اذ غلبت حوائطها من غير انتمت من غير  
وانما ايضا قد ذكرنا في الجواب على ما سبق من كونها اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت  
وانما لا يلزم من كونها اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
منه وانما العارفي **قوله** وسئل عن من احصاه في قوله فيكون من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
صحي والعرفي والمراحم عليه لا يصح من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
فانه من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
فكونها عارفا فيكون العرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي  
وانما ايضا قد ذكرنا في الجواب على ما سبق من كونها اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
ثم انما سئل عن ما يلزم من كونها اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
الاخر يشترك في الاصل والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي  
ولما يشترك في الاصل والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي  
به اليونانية في عبارة تلك الامور والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي  
وكون الاخر الاصل والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي والعرفي  
الغني عن غيره فيكون اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
انما ليست حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
تبين انما ليست حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
او ربما يربطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
واعلم انما مع الجواب ان لا يكون اذ جعل حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
على وجه الجواب انما فيكون حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
بحر من بيان الغني عن غيره فيكون حوائطها من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت  
لانها يكون من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت من غير انتمت







طوب عليه اخر قال الامام في الحقي انكم اذا غفلتم الى امر واحد لا يخلو في  
الوقت من الامر بانتم في الخلق الجوزا يكون حيز الصون العلية في الغنى العاقلة  
عند ذلك الوقت **قوله** ولو امكن الماء حاصلا ان هذا الوجه من غير امر حيز وهو يكون  
الغنى العاقلة فانه بهذا فلا يخرج من حيزه ان يكون حيزا ما وبما فيه منفعة كالمنفعة  
**قوله** والغنى العاقلة للمنافاة لا يدرك فانه لا يدرك ان يكون حيزا ما وبما فيه منفعة  
يندم عليه برئانه وهو كون فكر البرهان الا اذا كان كشره ويطرحه المولى عنه  
فان البرهان يدرك وانما فليس بها الغنى في زمانها حيزا ما وبما فيه منفعة كالمنفعة  
المادة للمنافاة فلا يكون لها انطبقت فيها الصورت مكسوفة بعد الشا ما وبما فيه  
يكون كنية وقصود ما ير عليه مفصلة الوجه الاول **قوله** والامام اجتمع  
في ماق واحد فاقالت المنفعة ان كان الجلم الذي هو حيز المنفعة كان اللان  
اي حيز في ذلك الجلم صور عقلي مما لا يدرك بل في ماق واحد واحد هو زمان  
سما لثاننا وكذا ان كان المنفعة ماق الجلم الذي هو حيز بالزمان اي حيز في فكر  
المان صور مساو يدرك تمام الماهية لا الحيز فيها صور ما سما لثاننا  
في الماهية قلت المنفعة هو الصورة الحيزية المنفعة الحيزية ماق الحيز الذي هو  
حيز المنفعة فان المانطة حاله في تلك المانطة فاما انتم في انتم في انتم صور  
عقلي مما لا يدرك الصور الحيزية النوعية كانت حيزا حاله في تلك المانطة  
فيها صور ما في جسمين او نوعين سما لثاننا حيزا حيزا ما وبما فيه منفعة  
ونرجسها بان يكون احد الغنيتين في الاخر فيكون حيزا حيزا ما وبما فيه منفعة  
ايضا الحيزية ولما رزها وطولها ارضي لسؤال سهر البها ما وبما فيه منفعة  
الغنى الحيزي من ذلك الحيزي في حيزه الحيزي مع زمانه الحيزي في حيزه الحيزي  
وهذا القول في حيزه الحيزي **قوله** وهذا حيز من حيزا ما وبما فيه منفعة الحيزية

[illegible]



[illegible]

فان قال ان السهل الاول واجب المشكر في الفعل والقبول ما لا ننظر في المشكر الا في صورة ما لا يكون  
في الصورة مستطوعا في وجوده والقبول والفاعل في ذلك حاصل سواء كان اصل القبول  
في ذلك الجسم او لا على انه لا يسلم ان له حقيقة في وجوده ابتداء في وجود القبول لم يدرم ايضا  
ان يكون القبول حال في ذلك الجسم طراز ان يكون له مدخل في القول من ماله الجسم فاني قد  
التزم في الصور بين ما في ان اذا سلمت ان الصورة العقليّة ماثلة للصورة الخارجية والعلوية  
للماله في العاقل ذلك يكون حاله في جملة العناصر المتشابهة في محل واحد يمكن ان يكون  
الجزء واحد من العناصر الاصل بل على وجه آخر تارة الصانع الا في الملة وذلك  
لان الصور بين حاله في محل العاقل فقط والآخر حاله في وجوده معا وهذا العذر كاف  
في الامتناع فلا استحال في تارة الجواب ان النوع من القول في القول لا يفرق ان لا احد  
المتشابه بالآخر والاشكال ان افترقا ما هذا المتشابه المتعارف وان الآخر ممتنع يكون  
الصورة الخارجية المتعارف على القوة العاقلية متعارفة للعقلية ايضا كما ان الصورة العقلية المتعارفة  
للقوة العاقلية يكون متعارفة لجملة ايضا فالصورتان متعارفتان للعقلية للمعادلة ومسلما معا  
والفرق بينهما اصلا ومع ذلك نقول ان الجملة كورا في اجتماع المتشابه في مثل هذا حاله  
وذلك لان الصورة العقلية ليست في تمام الحاسية للصورة الخارجية حاله في القوة العاقلية للماله  
في على الصورة الخارجية والمال في المال في الشيء حاله في ذلك الشيء في ذلك الحس صورتان متماثلتان  
وهو عليه ان القول ليس بهارة عن المتعارف على وجهه كان بل من المتعارف انما هو اولاه  
ان السهل المتعارف للحركة المتعارفة للجسم متعارفة له ايضا كما انها حاله في الحركة معا على انما  
دون الجسم في ذلك كنهه الحركة لا كنهه الجسم فلو ان يكون الصورة الخارجية متعارفة للقوة العاقلية  
ولمعا معا لا يكون متعارفة الا لجملة فقط والصورة العقلية بالكلية لا يلزم عدم الاعتبار وذلك  
سلمان في الحال في الشيء في محل الاجابة لا يكون حاله في ذلك الحس على انه ان سلم لم يدرم في ايضا لان  
ما ذكر في امتناع اجتماع المتشابه في محل ان لم يمتنع فيما اذا حله ملا واسطه الصور العقلية



حالة في محل التفاعل هو السهل وذلك كلف في الامتياز والنفس مدرك للنفس الاول وانما كانت  
مدرك لذاتها وايضا في نفس اذا كان اذ كان لها من النفس الاول لمجاز ان يكون مدرك لذاتها  
لذاتها وكذلك يدر علم غير متناهي اجيب بان العلم بكل امر ايد علمه اذ لو كان العلم بالثبوت  
العقلية بصورة اخرى سواء ابا بالزم اجتناب صورتين متناقضتين في النفس لما علم علوم بغير متناهي  
وبطريق لان العلم بالعلم وان كانت تتقدم بالذات لكنه مغايرة بالاعتبار لم  
ان يكون له علوم غير متناهي بالاعتبار بالذات والاعتبار بالذات في العلم بالثبوت  
ان لا يكون علمنا بغير من الصفات المتناهي بالذات في القدرة والحكمة والعلم والاشياء  
غيره وقد طاب عن الاول بان السجيل ان ثبت للنفس في حاله علوم متناهي بالذات  
غير متناهي وذلك انما غفلت انما من النفس في تلك الصفات لا من تصوراته فان العلم  
وكما متناهي فان قلت ان كانت الصفات قائمة بالنفس كقائه في عقله اياها وجب ان يتعلمها  
النفس وامت ثابته لا سموا كانت الصفات او حقيقه محققه وحقيقه مستمرة للصفات كانت  
السبيل للتعلل الى الاضافات لا بعد العقل للصفات لانه لا يتعدى العقل الى ما هو  
الاضافة اما بنفسها او بصورتها فذلك لم يكن معد للصفات الاضافات وان خلاف الحجة  
واما الحجة السند للاضافة فان جعلها انها كانت في حكم الحجة وان فقدت الاضافة كانت  
في حكم الاضافات لعدم الوجه للمعنى والوجه قريب من الوجه الاول معلوم ما هو علمه  
ما اوردناه من ان المخرج اليه هو الوجه اس وسم الى ان كانت النفس متعلقة  
في جسم لكان لغوا بالاشياء لانه لكان كما لو كان تلك الاشياء كماله وحده يعرف بها في  
كمالها وحده وذلك لان اشتغال شرط العمل بوجوب اشتغال تلك الاشياء في قوة الجسم لكان  
الى السبيل في البدن فانها متعلقة بالبدن لكن الانسان في سن الاخطا  
بقوله معتقده يزداد وان كانت الالة البدينية في النفس والاشياء والاشياء في النفس  
ولما كان قد قبله افعاله الذاتية حتى ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المعاني ما ذكر من ان جودة

جودة الفاعلية اما طبخ الحزن والاعتقاد ان اذا احسن شي مراد اكثر فانه حصل الجسم  
تتم فيه مدرك الجسم حسب تلك البنية فيكون الجوز ومعناه سرعا واما حسب الجوز في اذ  
كان في جزيئات متحدة وحصل الجسم سرورا على التفاعل فيكون جزيئات متحدة كان  
اجود احاسابه مما هو عليه فيكون واما طبخ الفاعلية الفاعلية فيكون فاعلية كانت اتم التدارا  
كانت اجود معلوما والانسان في سن الاخطا يكون اود متعلما من في سن التوابع الجوه  
الاشياء وتكون اجود احاسابه بالرحمن والاولين اعني الرحمن والرحمن دون الوجه الاخر  
فانه لا يكون في احد من الاشياء والفرق بين القوى الجسمي والحكمة وبين القوة العاقلة انما  
هو بغير الوجه فان العاقلة بغير اذ اقدرها على التعلل عند اشتغال الالات البدينية  
علاقتها اذ لا يتصور ان يزداد اقدرها على العلم والاشياء والحكمة وان كانت الالات  
الاشياء والخبره المحبوبة في العلم والاشياء والحكمة باقية فيها وما يقال من ان الانسان في العلم  
سنة الشجوة قد يعبر عنها بغيره فيقول عند اشتغال قوة التعلل باشتغال الالات فيكون  
حاله في الجسم في اشتغال التعلل باشتغال الالات لا يدل على ان الفاعل حال في الجسم حاصل  
بالالة اذ جاز ان يتعلم في الزمان من العقل الذي هو ذاته اشتغاله بغيره بالبدن او  
الاشياء فيه وان لم يكن حاله في ذلك اذ ياد التعلل عند كمال البدن فانه يدل على ان العقل  
ينشأ بانه بغيره والعرض الامام بانه في ان يكون شرطه في كمال التعلل عند امينها من  
اشغال الالات في زمان في سن الاخطا وتكون النفسان واداعي الزيادة في ذلك فذلك  
لم يحصل التعلل في ان اذ وقع اشتغال في ذلك الحرف في سن الاخطا اشتغال التعلل  
الصا وعلته بانها بقا في ذلك الحرف لا يوجب الالات القوة العاقلة على ما كانت في سن الاخطا  
والاشغال انما هو بذلك الحرف في كماله لا يعدم الاشتغال كما نؤمن في جيب في الزيادة  
ونؤمن ان العاقلة باقية على حالها في سن الكمال وقد اجتمع عندنا علوم كثيرة مع عدم الاشتغال  
في الدارين من الاشتغال في كمال التعلل والاشياء اكل قال ولئن سألنا الا اذ ياد



فان لم يفرز ان كان ان الخارج الحاصل في زمان الكبر او في القوة العاقلة من سائر الامور فلا حرم في  
العالم لان القوى المنطقية في الاجسام يمكن وتنفذ عند زوال الافعال وتكررها وخصوصا  
الافاعيل القوية التي لا تتبدل في تلك الجزئية والشيء في نفسه فظاهرة بل لنقول ان ما يبلغ  
ومن القوة وكلها لا يحد اليه من فعلها فان الباهرة بعد النظر في نفس الشيء بالاستقراء  
لا بد ان النور الفخيف السامع بعد سماع الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضخم  
بعد سماع الرعد الخفيف لا يسمع الرعد الضخم بعد سماع الرعد الخفيف ولا يسمع الرعد  
الضخم بعد سماع الرعد الخفيف فاما القياس فاذكره بنوده وذكر ان افاعيلها والرد  
ما لفعل معناه اللغوي الشامل للتأثير والتأثر فانه اطلق النفس منها على الادراك الذي هو  
تأثيره وانفعال وتقر ما ذكره ان افاعيل القوة البديهية لا عن انفعال احاد المدرك فلان  
فعلها الاحساس الذي هو التأثير من الحواس واحاد الحركة فلان كل حركة لا يسمع الا  
بتركها الذي هو انفعال ايضا ولا يسمع ان الانفعال لا يكون الا بفعل طرفة العين  
وبعد عن المعاد وهو من غير ان يسمع ان الفعل لما كان مقتضى طبيعة القوى فكيف يكون  
بان الذي وانما انشئت بذواتها فكل الافعال فيقع بين القوى وطبائع العناصر التي  
ملتم منها موضوعات تلك النوازل كالحسين مثلا لا يفتقر بتلك الافعال فيقع بين القوى  
وطبائع العناصر ما راعى وتجاوزها بما يوجب الوجود والضعف في الموضوعات والقوى  
جميعا اي النفس الناطقة لا يمكن تكرار الاقاسم بحد ان تكرار الاقاسم يورس القوى  
البديهية ومكنا وانما قد لا يمكن النفس الناطقة بل ربما تكونها وسجد ما كان في توالي  
الانوار الموجه الى العلوم فان القوى بذلك لا يمكن لانها فلا يكون الناطقة قوة بديهية لها  
فقد لا يمكن النفس الناطقة ولم يبق الا يكملها اصلا لان السائل اذا كان فعلا  
معنا ومن القوة الفكرية التي هي بديهية قد تفوق عن العقل لتفوقها وتبطلها  
في ذاتها قال الاحكام جاز ان يكون العاقل محال في النوع سائر القوى مما يكون لجميع بديهية

بديهية فلا يحد احصاء بعضها بالكلال دون بعض وربما كان الحس المذكور بآياه مع  
لكنه يشهد ان الذي لا يلا فظنون بعين الانصاف طاسن للوصول الى ذلك المظهر الذي  
موسل منه الوجود البه وان لم يكن مسكنه للجاحدين اي الذين لا يكونون باباطل بل  
حصلا بل الحق او يمكنهم منع مقدماته والرد عليها كما ثبت على ذلك في تقرير تلك الوجوه  
واعترض بان مقدمات تلك الوجوه ان كانت لغوية صورا صحيحة عارضة الشواذ فثبتنا  
للكل والناظر للجبر كما كان مفعلا مسلف البه واحادنا فظلالا فكنه في ما بعد العلم  
بصحتها وان لم يكن كذلك لمقدمات بديهية او لم يكن صورا صحيحة لم يثبتنا لغيره  
افعال افراد ولا محله الجواب ان مقدماته بديهية في نوع خفا فثبتنا الى طرفه او  
او غير ذلك مما يوجبها ويصل الى اعراضها فلا سبيل الى الزام الجاحدين لكن المستشهد  
الطالب للحق باذعان وانقاد وسنبرها احادها او بعضها فيندرج من ان الكس في  
المظهر بل بآياته وانما تعاون المستشهد في اللسان العيب ببعضه دون التناوشت  
الحق الذي في تلك المقدمات وتفاوت ادعائهم فتفاوت استعدادهم لقبول  
القياس ان في نوع خفا والحق الاقناعه العلمية يكون هكذا اي لا يركب الامر بتلك  
البقيس وبغير البقيس المستشهد خلاف الاقناعيات المستعمل في الخطاب فانها عبارة  
على تفيد ظنا سواء كان صادقا او كاذبا في من والحق الموقفي وايضا عارضا  
النفس لقبول الشيء وذلك لان الدليل البيني الذي فيه خفا وبها لم يقد يقينا لبعض  
الاذعان بل افادة ظنا فاذا ايد به لا يلبس احسن منه بقوى ذلك العن حتى يعلب يقينا  
حرى والحق الكلي الذي يكون للد بالنبه كما قيل ان يكون نوعا خفي ان يكون  
جسا فكلما يكون الحد الواحد للماهية النوعية متنا ولا افرادها المتفقة الحقيقة كذكر كونه  
الحد الواحد للماهية النوعية متنا ولا افرادها المتفقة الحقيقة كذكر كونه الحد الواحد  
للماهية كونه متنا ولا افرادها المتفقة الحقيقة كذكر كونه الحد الواحد للشخص البشرية



لا بد ان على الخواصة الخامسة ان الحاد والحد منطبق على حقيقة النفس من دون ملاذ ليس  
عدياً او في ان يكون ما ذكره في هذا احد الحقائق المشتركة سبباً في اشتغال على الحقيقة  
المتحدة في فلا يتطابق على ما حقه تلك الا في بل يجوز ان يكون عرضاً عاماً لا نوعاً في الحقيقة  
فان تنقسم الى نظرية في تمام حقيقتها وايضا قد تبدل المزاج ومنه الحوار في بين  
في الا فان الانسان الى الحد من مزاجه جداً ثم بعد ذلك وهو ما في حقيقة النفس في  
وبلاذ ثم ذلك في فلو كان ذلك المزاج لا يخلو باختلاف المزاج قد تبدل من الحوار  
وبين المزاج حاله فان الجبان اذا تكلم في بقائه في الخواص والاسباب على ما يشبه  
والجني اذا تكلم في المال ودام عليه بهر سبب والفقير اذا تكلم في زمان بهر  
حكمة من بين المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج لا سبب في سبب  
ولايضا فان ترى شخصين متقاربين في المزاج غايه التقارب مع انهما يشبان على  
التباين في القوة والكرم والجل والغيرة والجزع ففهم انها ليست مستندة  
المزاج ولا من الاسباب الخارجة لانهم من المعلوم ومشاهدة من الابوين والامام والاذان  
اذا بها يتفق الانسان لاجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها للغة على كونه مبالا في الجسد  
ما يمكن في كونه الابوان في غايه الله والهدى ويكون الولد في غايه الشرف والكرامه وليس  
فقط ان الاختلاف في هذه الحوار ليس مستند الى اختلاف الالهة والهدى واحوالها  
الى الاسباب الخارجية فهو مستند الى ذوات النفس فمن ان يكون مختلف لكن المردود  
ليس النفس فقط بل النفس الحوار في مختلف مع ان المردود الجني مثلا هو النفس مأخوذة  
مع الجسد هذا الجسد لا النفس وهذا كذا المردود السني هو الجسد المركب من النفس والسني  
لا النفس وهذا لا بد ان تنبذ الى الالهة بالامر في نفس الله فاختلاف بين اللذين  
انما الجني السني يدل على اختلاف في كونه المردودين انما في كونه لكن اختلاف في كونه  
حاز ان يكون ما حد اليه واحد الجنيين انما الجني والسني ومن الامر ان النفس ملازم

فلا يلزم اختلاف النفس في تمام الخامسة فان ما ذكره الشارح في الحوار انما اذا استدل  
على اختلاف النفس بان لها لوازم متخالفة بالخاصة في ان يكون المردود ما بين ذلك  
كما هو عليه في كونه ان هذه الامور من لوازم المردود اما اذا استدل عليه بما يدل اولاً  
وهو ان النفس الحوار في مختلف فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست في الالهة والهدى  
احوالها ولا الامور الخارجة بل هي ذوات النفس كما هو فلا يتم ذلك للحوادث كما لا يخفى قلت  
له ان يجب ان يكون تلك الامور سبباً مركبة من النفس والامور البهية والخيالية  
على وجه مختلف وانما شئ في سبع الاتقان فيها فاذا وضع الاتقان في حقيقة القدرة بسبب  
في تلك الحوار في والكمات الحوار في المختلفة مستند الى ذوات النفس وهذا لم يشهد به  
بغير نفس واحدة واما ما لا تبدل كالكمات والبلادة في ان يكون لها اسباب مستندة  
بغير الى النفس في حقيقة في ابتداء الخطر فجد في الحقيقة في تلك الصفات فلا من المردود  
علم حصول النفس بالخاصة الصلابة لان العالم حادث عندهم والنفس من جلاله  
تكون حادثة قطعاً الا ان من يشأ وهو ان الدليل المذكور في سبق انما يدل على صدق  
الاجسام والادوار في حاله في فلا يتناول النفس على كونه مجردة كما اختاره فلا يلزم  
بما ذكر في حدوث العالم حادثة بل لا بد من الاستغناء به لانه لزم ان يكون النفس  
بغير نفس وان لزم ان يكون في ان نفس الله متصفة بجميع الصفات المتناهية  
لافراد الانسان فلو كان ما ثبت ان النفس في المردود هو مطلقاً من ان المردود  
لا حادثة في ذلك فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الى اربعة النفسين مثلا ولا يخلو النفس  
الاول الجيب ما يشبه من والى من النفسين ان كانت حادثة في النفس الاول لم يكن  
واحدة بل متحدة لا مع النفس الا كما كان في الشيا من اربعة هو ما في الى هذه ان  
لم يكن هو من واحدة منها حادثة في النفس الاول فتدبطل الاولى القديمة وهو ما كان  
وحدثت نفسان اربعان فيكون النفس المتعلقة بالادان حادثة وهو المطلق لانه لا يثبت



متحدة بالنوع او متعلقة بالامور المتخذة كالمواد ان كانت النفس في مقام العلم والارادة  
الترجيح بالامر كمن يخلقها باختيار بل وافتقارها ليس لم لا يكون في جواز تعلقها بالامور المتخذة  
اختلافها في التعلق مع كونها متساوية في الحاسة كما ينبغي ذكره مع هذه التساوية في الحاسة  
اجبت ان تعلقها بالامور المتخذة بالاشياء كاختيارها فان الاختيار ليس له الحاسة والارادة  
فان النفس لما كانت متحدة بالنوع وجب تساويها في الذوات والواجبات والواجبات  
لان ذلك لما يكون بالعادة لا تقدم في مباحث التعقيد ولا ما هو بالنفس كسور البدن فيقبل عليها  
لا يتصور محدودا واما اعتبارها عن بعض واعراض فيكون النفس فيكون متعلقا بهذا  
البدن متعلقة ببدن الا لا الى بدنه ولا يمكن ابطال هذا الاحتمال الا بالاطال المتأخر  
الموقوف على حدوث النفس بسلام الدور قال الامام ان الاعراض الصعبة في هذا التاميم  
في تعلق النفس في الحاسة بناء على اختلافها على اختلاف ما اجبت به على ثباتها كمن لا يلبس  
على العظم انما هي خالها قد يوجد منها شخص منها في نوعه والامر بهذا التذكر كاف لما فينا  
من متعدينا وهذا الحكم ضروري ان يكون في كذا في المذكورين ضروري وما ذكر في بيان  
على خلافه المتأخر على قوله فان كل امر قد ذاع شيئا واحدا بان الكلام يتوهم في ان يكون  
بعض من لا علم لنا في طرد من نفسه خلاف ذلك لا يمانع في ان يتوهم في ان يكون  
وذكر في الامر منها شيئا والامر بالاجرة عندنا من غيرنا على ان في ما ذكر من الوجود ان  
كل امر قد مد به في الغرض في شيئا واحدا وكذا لا يجزى المتأخر على قوله لزم ان يكون  
معلوم احد ما معلوم الاخر انما يدل على ان كل انسان يعلم احد ما لا يعلم الاخر  
نفسا ما متغايرين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس الله ببدنين ويكون كل واحد يعلم الاخر  
وتوهم من هذا ما قد قيل على قوله لزم ايضا ان يتوهم كل منهما بان يتوهم الاخر من انه  
ان اراد انفسا فيهما شيئا ما اتوهم من الاخر به بيا كان او نسبنا في توهم في ان لا يتوهم  
من ارجح احد ما صفة ببدنه ليس الاخر وان اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلام

فان النفس في جميع الاشخاص بالضرورة في كل المراتب كمن يخصص في هذه العوارض ما يشر  
موجودة في ذاتها وكما لانها في حادثة في ذاتها وفي كذا لانها المتأخر ان التعلق بها  
فكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن وكذا كذا لانها المتأخر باقية بعد خرابها  
لانها متوهم مع ما هو الذي هو متوهم في النفس الناطقة بعد خراب البدن وتوهم كذا لان  
على الذي ان النفس الناطقة موجودة لا تعلق لها في ذاتها ووجه ما بالبدن بل من متعلق به  
ليكون له في كذا كذا لانها في ذاتها بعد خراب البدن وقد مر لا حاجة للنفس اليه في وجوده  
مع كونها في العلم التوهم في وجودها من الحاسة العقلية باقية فوجهها في كذا كذا لانها العقلية بعد  
البدن واليه شار يقول بل هو باقية ان وجود النفس العقلية المستفاد في كذا كذا لانها العقلية  
منها وصدق البقاء في كذا كذا لانها العقلية لانها لم تدخل في حدوث النفس  
ولذلك لم يوجد قبل البدن مما ان يكون له مدخل في جوارها ايضا والاصل ان كذا كذا  
ببعض حالات معد الوجود والنفس من البدن الناطقة حتى يبقا في كذا كذا لانها العقلية  
كسوة شرط الوجود في كذا كذا لانها العقلية من انفسا النفس قطعا ولانها غير قابلة للتأخر  
ثانية على الذي معطوف على الا الى ان يتوهم لانها في كذا كذا لانها كانت قبل النشأ  
ما قد بالفعل وفاسله بالقوة وذلك لان كل امر قد ينفى زمانا ويكون من شأنه ان  
سكان ما هو دوره قبل فسادا باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة والا لكان كل باقيا  
الف واما ان لم يكن منه فعل البقاء غير منه في قوة الشايد بل احد ما عن الا لكان  
سكان في كذا كذا لانها العقلية باقيا بالضرورة وكذا ما يطل اول الاول فلان الواجب  
مع باقي ولا يكون فساد فلان الوجود في السالمة يمكن الشايد وطس واما كذا كذا لانها  
ما كان من الامر ان يكون فعل البقاء متوقفا على افراد بعضها عين قوة الشايد وبعضها  
قوة الشايد وكذا ان الوجود مدخل على افراد بعضها عين الواجب وبعضها غيره والاصل  
بالعمل لا يتوهم في كذا كذا لانها العقلية في كذا كذا لانها العقلية والاصل ان

في كذا كذا لانها العقلية































انما يدل على ان خروج الشعاع بتدريج به كغير الاشكال و هو انهم ارادوا ما ذكره ان المرئي اذا  
قابل شعاع البصر لم يتعد ان ينعكس على سطح من المبدأ النفاث شعاع على سطحه بسبب مقابلة  
للعين خروج الشعاع عنها اليه محاذ على كفاي شدة حدوث القوا في مقابل السطح وخرج  
القوا عنها اليه و هذا ما يدل على خروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ان يقال الا انما  
يكون ذلك الشعاع الواقي على سطح المرئي فيبقى ان يرى على مقدار واحد في جهة العاود و يمكن  
ان يدعي ما ان ذلك الشعاع متفاوت في وسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئي من اطرافه  
لم يبق فيه ما يصف شعاعه و اما قول الشارح ان الاضمار يزداد طوله من ذلك لظهور  
عند السطح خروج الشعاع فله لان ذلك ما يناسب القول بالانقطاع كما تقدم اولاً لان  
الضمان خروج الشعاع جميعه لم يتحرك ان غاير المرئي صفراً و كبر ما يختلف في وجاهات  
صفها و سعة بل الضمان منهم يكون الخروط مضمناً في ان حايين بهم الخروط اقوى شعاعا  
واحد في رديه فاذا بعد المرئي اختلفت من الباهرة ما في قلبه اطراف فاعده على واهاما  
الضمان يكون الخروط فله ان حاسن الخوط من المرئي ليس مدركا و كما كان في حركته  
المرئي بعد ان الاندفاع في بين الخوط اكثر فله ركن من المرئي اقل فله ركن اكثر  
لان الشعاع جسم القابل من طوله الشعاع ترد عليهم الاشكال الا ان الشعاع ان كان في  
امتناع عليه الحركه والاشكال ان كان حتماً اوسع ان خرج من عينه على صفر بل من عين البصر  
جسم متصل طرق الافلاك الكره الثوابت و انما حركته لا يمكن ان يكون طبيعة و افسر به ولا اراده  
لا ذكره اعرض عليه بان لا يجوز ان يكون حركته الى جهة واحدة طسعة الزمان فاحسن اليها  
فسر به وان لم يكن التماس معقداً و انما ايضا يجوز ان يكون حركته ادا به و ظهر انشغال الارادة لم  
والشعاع و انما يتبين انما لو كان الاضمار خروج الشعاع لوجب شدة عند سبب الراجح  
وانشغال الشعاع الى ما لا يقال لوجه حتى يرين الان في حاله مقابل ولا يزل ما مقابل الناقص  
بهر الا ان الشعاع لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يحرك فيه شعاع الى المرئي و انه بط

بطولها فانما اذا انشغل العين البهر الثوابت و انشغل خبر ما تدرك منه الاشكال عن ذلك و انما  
كما اراد الله و القائل بكيف الهواء يكسبه شعاع البهر و عليه اما علم بالضرورة ان  
الشعاع الذي في عين العصفور يسجل انما هو على انما له عينه و ذلك الثوابت بل هو على  
ان العصفور و الاشكال من الضمان لو كان مكسبه نوراً و اما لم يتصور حاله فان شدة  
فراجه من الهواء و انما اظنه ان هذا المقام يتعطل المدرك و انما هو في الاول و انما  
والاعراض انما تشبه في حاله الى ان الباهر يستشرف المرئي طبعاً الا انما لم يتطهر  
طبع مدركه و حركته الى ما يشاهد في انما الشعاع او انكس من المرئي الى المرئي  
بهر و جسم العالمين خروج الشعاع زخراً ان الشعاع اذا وقع على صفيح كالماء مثلاً فيكسب  
الى المرئي البهر و جسم من ذلك الصفيح كونه في شعاعه لان زاوية الانعكاس كزاوية  
الشعاع على صفيح كونه في الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية  
الاستقبال الشعاع الى تلك المساحة و روي ان نقل الزجاج الى ان يلف المرئي ان الزمان على طول  
ان يكون اذراكها البصرية من الباهرة حتى من حركته الى الجذ العالي ومن الحواسن الصبيح  
المسرح هو الصوت و عوارضه و سياتي بيانه و بيان سبب الصوت ما اذا و انه موجود  
في الهواء الا حصل في خزان الشعاع و انه مسوي حال وصوله الى الصانع و روي  
للصبيح الحفر و روي في مقعره طلبة الطبل و قيل و قول الله ايضا اذا كان قريباً منه  
وسقوة مودع العينين في ان مشاعاً فانه بان من مقدم الدماغ عصباناً في حركته  
حتى يتلأبها و متقاطعا قلبياً و يفرج و يفرج و احداهما متباعدان الى العينين فذلك الجوف  
الذي هو في اللقمة اودع فيه القوة الباهرة و هي في النور و انما جعلت في العينين  
تجزيين للاحتياج الى كره الروح الحاملة للقوة الباهرة خلافاً في سائر الحواسن  
مدركها الاضواء و الا لوان او لا بالذات جسم على ان اراد ما لا يدرك بالذات الا ان  
بلا صفة يتعطل في المدرك فاللون لا يكون مدركاً بالذات اذ لا يدرك البهر الا بعد ان يكسبه







ويمكن ان يزداد الصغر من ايد البعد حتى ينقطع ثم ينفصل الى اسفل وما ذلك الا لان المار خط  
جزء اعظم من الجليد والاعظم بعد في جز الصغر وينتهي كمنه ان المرئي اذا كان على بعد موهو  
من الراي فان الخطبين من البصر الواقيين على طرف المرقى لسطح الزاوية عند البصر يسميها  
المرئي فاد البعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية التي من الخطبين الخارجين من البصر الواقيين على طرف  
المرئي في الصغر من الزاوية الصغرى في الصغر كما ان الزاوية البعدية ايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى  
يصل لسطح الشدة قرب حد من الاما عند الباعرة حتى كانا خطا احدهما في الزاوية ويبطل الزاوية  
وبعكس مع صغر مقدار الزاوية التي فرضت في صورة المرئي ان صغر خطوطا خارجة عن البصر الى  
المرئي على سبيل خروج طرأس عند الباعرة وقاعدته متولدة بالمرئي فالزاوية الحسية التي عند راى الخطوط  
ومحيطها من الجليد قطعاً فذلك الجليد هو محل اناس صورة المرئي وكانا كان بعد المرئي اكثر كان  
تلك الزاوية والجزء الواقي من الجليد في الصغر ولا يمكن ان الشئ المرئي في اكثر من ذلك كمن المرئي  
اصغر فطرد ان الشا والواقي في المرئي السطح الذي انشاعه الخارج من العين فانه على ذلك على  
انفسه فوقع على وجهه جبراً ووجهه ولا شعور له بالانكسار فيقوم ان يراه على الاستقامة  
كما هو المعتاد فمن ان صورة وجهه منطبعة في المرأة وهو مغطى بالسبب ذكرنا ولذلك اذا كان  
الوجه قريباً من المرأة والخطوط المتحركة في صورة ان صورته قريبة من سطح المرئي واذا كان  
الوجه بعيداً منها لم يكن صورته جارية في عينيها والسبب في ابعاد المرئي الواحد متغير  
الفا يكون بالانطباع في بعدا كما مر الى ان انطباع صورة المرئي في الجليد غير كاف في ابعاده  
الاراي المرئي الواحد وادافان عني ان لا ينادى الصور تانا من الجليد ينشأ الى المثلثي في  
واحدة لا على سطح عارض في احد العينين وان كل الواحد متغيرا واما احدهما الشاع  
فقالوا ان الخواطين الخارجين من العينين ان الشئ يثبت بصرهما سما خطا واد المرئي  
التي الواحد واحد وان تعد والسمان راي متغيرا لان قوة التور في سهم الخواطين في جارية  
تور خرازة وانما ان قال فاد في سهمها الخواطين على موضعين والدم من المرئي اهر البشاش

الاشكال المرئي شاشا وادادوا ذلك ان ينفذ من عند الراي وصاروا اوافه عن ترفي السهمين عند  
وصورة الى المرئي البشاش المرئي متغيرا وذلك ما ينبغي ولم يقد افقد في في جارية الخط الراي بدل  
المرئي في موضعين شاشا اشبات الى السطح الباطن للواقيين الظاهريين في جارية البصر ومنه  
عن الاشبات يسميها عن كنفه الا ان كان بها كما تقوم واحا لكون الباطن في من اشباتها ونفاها  
وحاها ولا لا كنفه على الخواطين في اكرالا ان لم يقد من انفس الاشبات لكونها على السطح  
فقد كانا احدهما مدركا معا معينه حدها على ان يكون مدركا الصورة في متعدد في حدها على  
بشدة لكونها على ان يكون الا على وجهه على الخواطين والنقطة ان يكون النقطة في الصورة  
وفي الكثرة التي على فاقس اذكرها ما واما الخواطين المدركات على السطح في الصورة فاما ان  
المدرك احدهما والآخر في الجليد على ما هو في الجليد والآخر في الجليد والآخر في الجليد  
ما تقوم العلة من شئ في النفس لئلا تكون احدهما في الجليد فاما ان يكون اذكرها على  
الطريق في صورة كالبصرات مثلا اولاً وهي مع كالبصرات ولعلها في الجليد في النفس في الجليد  
وسا اية الصورة والمخبر من المدرك ان ما في السطح الباطن فالواقيين ان اذكرها في الصورة والآخر  
والنقطة فيهما ان يكون صورة في النفس لئلا تكون احدهما في الجليد فاما ان يكون اذكرها على  
فعل من يراه الا ان كان من قوة جسمه يكون مبتدأ له وما لا سبيل الى الجارية بل الكلام في ان يانه  
القوى متعددة بالذات او بالاعتبار لانها تدرك جنالات الحواس الظاهريين  
القوى يؤدون مدركاها اليها بجميعها الحواس والبصرات والسميات والمذوقات والشميات  
باسرها فذلك سميت باطل السمك وهو ترجمه بطلان البصيرة وبذلك يمكن للنفس ان تحكم  
بين الحواس بالجميع والتفرق بين يانه القوى لئلا ياد اذكرها الحواس الظاهريين  
بين الحواس لما عرفت بان الحكم للنفس وان لم يناد الى القوة مجازا فقد بطل فانه لا بد  
لنفس من قوة غير الحواس لئلا يكون في القوة الظاهريين والظفر لئلا يكون الحكم في الجليد عند جارية  
حكم او احتياج الا ان النفس عند النفس حال حكمها قد يكون بارئاً ما كملها فانه اذا حكمت بين المدرك

بشدة لكونها على ان يكون الا على وجهه على الخواطين والنقطة ان يكون النقطة في الصورة











الاعتناء من قبل اطلاق اللامزم الفعلي عليها بل بالسوية بل من اطلاق الذاتات على ما هي بالاعتناء  
ومع ذلك لا بد ان لا يكون تمام ما هي من الذاتات بل يكون تمام المشترك بين ما هي  
التي له الجوهر حتى تحقق كونها اجناسا وكذا الناقص من كل واحد من الامور المذكورة وكذا انما هي  
في كونها غير مندرج تحت جنس طراز ان يكون انما هي او اكثر مندرج تحت جنس شامل لا واحد منها  
شامل لاجناسها فاما قد غلب طراز كون ما هي بعضها انما هي احصية لطالب ان المراد منها ما هي  
عالمه لا لاجنس حتى يتجاوز ان يكون بعضها اجناسا مفردة واحدا لا لاجنس انما هي فاما على  
فانية عدم الوجود ان قال الاحكام وهذه الاشياء التي سوف عليها القطار العقول في مثل الزمان  
لا يسيل الى خفوها فلان العدد من الكمية ليس مقصودا على الامور القادرة لكيفية العدد  
عارض للامور القادرة لكيفية وجودها فيكون وجودها في المادة وعارض ايضا لوجودها في القات  
على كينيتها ايضا فتقدر هذه الكمية مع كينيتها بدونها فتكون وجودها منها وكونها في وجودها  
مثلا لا يتحقق كونها مع وجودها لكيفية طراز ان لا يكون علمها ظهور صور الاشياء فيها و  
فيسل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا يقارن بكيفية يقارن بها عدد فان رددت ان الكمية  
نفسها لا يقارن بكيفية يقارن بها الكيفية المحصورة بالكمية اجيب بان العدد لو كان في المتوكل  
حتى يتصور انما كانت الكمية وجودا من الوجود لان الباقي اعراض نسبة لا تقدر في ذاتها  
الاشياء في غير اختلاف الكمية فاما متفرقة في ذاتها موصولة مع قطع النظر عما عداها  
تجمع سها حشر كذا في الحد المشترك بانه في ذاته بين مقدارين يكون موصولة بانه لا  
وبداه للام او بانه لا بد او بداه لهما على اختلاف البعدين باختلاف الاعتبار كذا في الحد المشترك  
بينه لظن هو النقطتين بين السطحين والخط وبين السطحين والخط والخط والسطح مع كونها  
متدارين في انفسها بمعنى ان هذا مشترك بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير وكذا كونها  
على الحد في النوع لانه حدودها في النقطتين على الخط الحاصل في الحاصل في النقطتين والحدود المشتركة  
السطح والحدود في النقطتين لان الحد المشترك في كونه في ذاته الى الحد المشترك في كونه

لم يرد به اعتلاوا او اقصى عنه لم يتحقق شيئا او الا كان للحد المشترك جزءا او من المتدار  
القسام فتكون القسام الى قسمين قسم الى ثلثه والقسام الى ثلثه نفس الى جزءين كذا في القسام  
عوض خالف في لفظ وكذا الخط في السطح في السطح في الجسم ولا نسبة سها في الكمية لا مثال  
الخط كم هو من السطح ثلثه او اربعة وقد سبق بيان امتناع تركيب بعضها بعضا بوجه  
في صحت الحد الذي لا يحصى والكم المقسول في القطار الذات هو الزمان فيسأل ان  
وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالعدد وان لم يوجد لزم انفصال الموجود  
بالعدد وكما سماه بالبداهة وان اعتبر انفصال اجزائه بعضها ببعض في المثال كان ثانيا  
فيسل القطار اجتماع اجزائه فيمكن في الواجب ما قد عرفت من ان ذلك الامر المقسول في  
في المثال لم يثبت في الاخط العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماعه فيمكن في  
كونه غير خارج وقد تقدم مناقض مع ما هو الزمان بالامر عليه والكم المتفصل  
بالذات هو العدد فقط منها قبول السادة وقبول عدم المساواة واللامساواة  
فان كان اتصافا بذكر لكونها كان الاجسام باسرها صغيرة وكبيرة متساوية في هذا ان  
الانصاف فلهذا ان يكون للجسم الصغير والمساوية للجسم الكبير لان الصغير والكبير متساويان  
في الجسمية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال هذا الدليل مغلوب لان ذلك  
القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير مساويا المقدار  
الكبير لا سيما في المقدار ايضا اذ لم يكن القبول للجسم لانه ان يكون للمقدار  
او العدد وقد عاب من الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لطلق المقدار  
يلزم ما ذكرناه بل المقدار الحاصل في نفسه ليس مشترك بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال  
جازه ان يكون ذلك القبول للجسمية التي هي موصولة بالمقدار الحاصل لان ذلك الجسم  
لا خلاف الجسم الا ان لا يذكر المقدار كذا ذكر او في نفسه او قد لزم  
الخصار الى القسمين الجسمين فما ذكرناه او الاول ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد

في كتابه



والمتساوية ولم يلاحظ مع ما يشاء ان كانت في حكم متساوية واللامساوية والاولى انما هي  
ولم يلاحظ مع عدد اول المقدار لم يكن ذلك يدل على ان قبول المساواة واللامساواة في كل واحد  
الذي انبأه الاول للكميات وانما تعرض لغير ما يتوسطها لان معروض في الثاني باعتبار التساوي  
واللغات في وقتها ان الثقل بالذات للثلاث في اللغات في حركاتكم فيكونا معا  
العامل بالذات لما سطر عليه من غير احتياج الى امره وبيان الشرح ان الوهم في القسم  
المقدار والاختلاف مقدار احواله من موضوعه ما هو في الفصل وسوئتي ارجو ان لا  
للمعنى في وقتها ان كانت باعتبار مساواة بعض من الامور منته ولو لا ذلك لم يكن فاعلا لا يفرق  
بما ان التساوي كاف وتقول ان كون المقدار في بعض من شيئا غير شئ انما هو لاجل عدم مساواة  
بجوه من حيث هو بعض الذي يعرضه العقل شيئا اول اول لا يكون يمكن ان يكون شيئا من غير جملة  
شئ ارجو ان لا يكتفى في قبول القسم بالذات المذكور فان ذلك يمكن ان يكون في قول القسم  
لكم بوسط التساوي واللغات في وقتها ان كانت في حكم المتساويين انكم لانه لا يمتنع  
لان المتعلق بالذات ساقى الواسطة والوجود في الواسطة في النبوت في التساوي واللامساوي  
باعتبار عدم التساوي في الانقسام لكم لا ولا بالذات على ما من ان لا يسلط هناك يكون في موضوعه  
في ان التعلق يقتضي عدمه البياض للسطح فيكون عارضا له اول اول بالذات على ما يقتضي في جاست  
الاعراض الاولية والثانية وتقول اراكم في هذه اياه لانه ان عرض وان لا عرض في  
في ان يكون عرضا له بوسط عرض اول اول في حال بعض قبول المساواة واللامساواة في  
قبول القسم المذكورة لانه اذا عرض في كم ارجو انما ان يوجد بآثاركم منه جزء من كم ارجو  
او اكثر او اقل في الظاهر ما ذكره في الثالث انما هو في المساواة واللامساواة والعدد و  
ما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة في المقدار فانه اذا طرأت التسمية  
المعنى لعدم المقدار الاول وتكون لان المقدار الاول لم يكن في معقول بالفعل اختلفا في  
متعلق في حد ذاته فاعراض الانقسام لم يكن ذلك المتعلق باجتماعه بغيره بل هو بغيره

هذا هو المقصود من قوله  
انما هو في المساواة واللامساواة  
في المقدار فانه اذا طرأت التسمية

متعلقا ان كان ان لم يكونا موجودين في ذلك المتعلق واللامساواة في ذلك المتعلق  
الجزئين و اذا كان متعلقا بالفعل فاعراضكم كل واحد من الجزئين الجزئين ارجو ان  
كان بعضا موجودا في بالفعل فاعراضكم الانقسام واصل الى حد من حد واحد ان يكون المتعلق  
الاول سلبا على مقدار غير مساو بالفعل في مرتبة التسمية وارجو ان يكون المتعلق  
والشخص في الامور المعقولة الباطنية في الانقسام والاختلاف دون المقدار  
الصورة للشيء في الوجود بالباطنية في الفهم كما قد علم لان السبب في كون الباطنية في الوجود  
لهذا التسمية في المقدار اول لم يكن لا مقدار لم يتصور هناك متعلق بغيره على الاختلاف  
ان هو حقيقة عادية مع عدمه في افتقاره بالمتساوية عنه مرقا اكثر والعدد موجود  
بالفعل في العدد لان الواحد موجود في جميع الاعداد واللامساواة في العدد موجود  
في عدد بعض الاعداد بعضها لا في الاعداد لا بعد عن المتعلق في من الاعداد واللامساواة  
متساوية لانما تقول انما يلزم منها ان الواحد هو الذي تفرقت منها جميعه واما اعدادها  
لا تسمى في المقدار بوجوه عادية بالكل متساوية ان تعرض لبعضها من غير  
بعضه بثلث مراتب فيكونا في موضوعه ما ذكره في شرح المتعلق من ان المقدار قابل للتقسيم في  
ابدا جاعلا في غير الجاهل والتقسيم في المقدار يقتضي في العدد في العدد غير متناه في ظرف الابهة  
له موجب تسمى الاعداد وغير متناه في ظرف التقصان وما وجب كذا المقدار قابل للتجزئة  
كونه قابلا للتعدد لما عرفت من ان التقصيف في المقدار يقتضي والعدد مبداء في الاعداد فاما  
المقدار قابل لان تعرضه في واحد عادي وما عدا المقدار والعدد لا يتصور في قبول في الاعداد  
الاعراض في الاعداد فتدبر من انكم مطلقا في الاعداد تسمى من جميع اقسامها من الاعداد والاعداد  
ويعرض اول اول بالذات ولما عداه ثانيا والوجود فيكم الذين انما هو الذي عارض في الاعداد  
واما لكم الوصف في الاعداد فاعراضكم الذين مع لا يوافقوا عليه وهو ما حال فيكم بالذات  
او على احوال في محله واما متعلق عارض فيكم بالذات على ما ذكره واما بقيد العدد اكثر

هذا هو المقصود من قوله  
انما هو في المساواة واللامساواة  
في المقدار فانه اذا طرأت التسمية











في شيء منها اعلم ان يكون كل واحد منهما منفصلا في حد ذاته اذا تلبها بقوله لا وخطا فانه  
كل واحد منهما الاول لا يكون محدوما لا في تلك الوجود ومن بعد ذلك من قوله انهما  
والوجود بعد ذلك من العيني واللام لم تداخل العيني واما كون التلاني بمعنى ما في التلاني  
بني على فعلين فكذلك اثبات لفظ تلباني السطحين واثبات النقط سلكا للظهور وانما  
وعندنا في بيان الجواب الذي لا يخفى لامتدادها ان يكون الاعداد وكون اوضاع السطحين  
حدوثا والربا بحالها كما كانت والى هذا المعنى بوسط الاشارة الى الاعلى فلم لا يكون الاول  
كذلك يحقق لثمة امور لم يذكر ان كل واحد منهما متحقق في ذاته موجود فيه لان الانقطاع  
وان كان معنى الماهية بالحدس ليس موجودا خارجيا وان انصف به الجاهل انما هو كذا  
الاضافة العارضة بل اراد بالتحقق ما به الوجود الخارج وحصول الشيء بغيره بمعنى ان  
فيكون قوله في ذاته عارضة تارة للانقطاع وتارة للسطح وقوله فيكون السطح  
منفصلا بالنهاية التي هي عدم نوع من الالفاظ نفهم منه ان هناك انقطاعا واحدا  
معروض للانقطاع بغيره معناه مشهور بالجميع انما يفهمه بالجميع وبغيره بالجميع  
مضاف لكل واحد منهما الى الاخر من حيث هو معناه فيقال انما هو بالنهاية في ذاته  
وذا الزيادة في ذاته فيكون السطح منفصلا بالنهاية التي هي عدم نوع من الالفاظ  
ثم ان ذلك الانقطاع الخارج مع تلك الالفاظ انما الزيادة بوصف السطح بغيره ايضا مضافا  
مشهورا بل في النهاية العارضة للسطح يشتمل على معنى عدم الالفاظ مع نوع من الالفاظ  
وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينهي ويقتطع عنه فزيادة عن ان مقتضى في  
عنده وانما يمكن بان الزيادة وذا الزيادة مضادة مشهورين لان في الالفاظ من الجانبين من  
خواص الصفات المشورية دون الحقيقي كما سيأتي وما قيل ان الاطراف مبداهة قوله  
بخط وادراكه ان الاطراف ليست زياتا ان السطوح والخطوط والنقط ليست  
الانها آتية للانقطاع حتى يكون عدمه بل هي امور موجودة في ذاته معروضة للانقطاع كما

في الحاشية انما البس عن الكمال الثالث قد مر محققا سابقا فانه غني عن الاعادة وقد مر ايضا  
 على التماسي واللائق من عدم الحكم من الاعراض الذاتية لكم لا يوقف سماعه الا انما  
 وان اللاتماسي على المصنف فليس اكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا شائعا فيها ولا يمكن  
 تحديد المقولات العشر هذا على ان من لا يجوز تركبها من احدها وبين او امور  
 متساوية واما على ان من جوزه فلا اذ يجوز تركب بعضها بل يجمع من الامور المتساوية  
 فيكون بعضها ذاتيا واما فافضا فبالعرض عن الجوز وذلك لان ما عدا العرض من شأنه ان  
 يكون العرضا واخراج الوحدة والنقطة عن الكيف هو المشهور كما اشرنا اليه وانه من غير  
 كونها من الكيف كما بينت في قولهم العرض اما ان ينتفي لذاته القسمة او بالنسبة الى  
 شيئا منها والثالث هو الكيف واما بقيد الانقضا فالا الذي اى انقضا اللازم  
 بدل عليه فله ليندرج فيه الكيفيات التي ينتفي اللازم بالواسطة وقد توم على ان  
 القسمة بالانقضا مطلقا ويكون قابدة في انقضا القسمة الاخر اذ من جوزه الكيفيات  
 المنتهية بسبب حلولها في الكميات اذ محال فانها تنتفي القسمة في محال لكن بواسطة الكيفيات  
 لا اولاد بالذات وهو مدفوع بانه لا انقضا امكانا اصلا فلا حاجة الى التبيين  
 فبعض الاواهي النسبية هذا على ما قبل انما يعم على ما رأى من جعل النسبة الذاتية للكميات  
 واما على الذنب المشهور بان النسبة لازمة لها فلا يكون وذلك لانه اذا توقف  
 بصورة على تصور غيره ان يكون له صورة لنفسه بالمكان الى غيره فبتوقفه ينتفي على انتفي  
 غيره كالبنوة ولو اريد التوقف مطلقا لم يعم لان كل مركب جوهه كان او عرضا لشيئا  
 له غيره فان تصور صورة ينتفي على تصور غيره اعني احواله ولا شك ان الاواهي النسبية لا يكون  
 غارضا بصورة فلا يرى ان التزم اعني المسماة العلوية للشيء بسبب احاطة الجوز  
 الارادة بتوقفه بصورة على تصور الجوز وذلك على وجه انه لا يخل في التوقف لان عودته للشيء  
 ليس بالنسبة لغيره واسم التزم هو ان يعلق اقسام الكيفيات بتوجب صورته بصورة

فما كوثروا في هذا الكتاب  
وإن فصل الكتاب  
فمن اجنب الله فصل



وان لم يتوقف تصور غيره عليه لا استقامه في الاختصاص فانه لا يمكن الا في محل وكالات واما القوة  
والشهوة والغضب فان تصورهما بوجوب تصور متعلقتهما فيمكن ان يقال ان التمتع  
بوجوب تصور الحدود والحق لا يتوقف عليه فلا حاجة بنا في ادخاله في نفس التوقف كما ذكرنا  
حديث الكيل والجزء فيتمتع به العبد بالخير فيكون الا بالاراضة التي هي المذهب  
المشهور في رتبة داره على التوقف اذ يقال ان تصورنا بوجوب تصور غيره ما يستلزمه  
ولا يتوقف عليه اذ لم يكن مختصه بغيره ان النفس ولا بالكيمياء ولم يكن ما يتبعها  
نفس الاستعداد كبقية محسوس وموجود معلوم غايته اشتقاقه بوجوب غيره فان كانت  
اراد بالفعل ما لا يكون مستعدا او لا في زمانها فقلت كون الفعل بهذا المعنى كقول  
في الكيفية المحسوسة ثم وكذا الحال اذا قيل الكيفية اما ان يكون مختصه بالكيمياء كالموجود  
الزبيح او لا واما ان يكون محسوسا ماحدا في الحواس الباطنة او لا وفي الحواس  
ان يكون مستعدا او لا ان كان القوة واللا قوة او يكون كالا كالحال المحسوس  
شأن نوع الحرارة ان حدث ايضا بالانفعال الذي هو المانع قال الامام في شأن  
الحرارة والبرودة ان خبرنا ما لم ندره واما ان الرطوبة واليبوسة هل من شأنها ذكر  
فمن كلامه لكن الشكل ليس كغيره بالانفعال كما انه حدث منها انفعال في الحواس  
ينفعل منها الحواس اولاً ولولم يعتبر الاول في ذلك فلهذا الاشكال والمايات وغيرها  
الا ان الشغل في الحقد وغيره ما من مع ان في كونها من المحسوسات الاولى كما حافلنا في الخارج  
صرف القدر الاول احتراز عن حروف الحقد والتعلق والان حدوث الانفعال عنها مطلقا  
كأن في وجهه شبيهة بالانفعال اذ لا يجب في وجه التسمية الا ان كان كبقية المحسوسات  
انما يتعلق بالانفعال احداهما بالانفعالية فيكون او نوعا واما ما يتوقف عليه فلهذا ذكرنا  
وسميت باسم الامر الذي هو في الجود والتغير فان الانفعال معناه الاصل في الاستقبال  
فهو حدد وتغير فنقل منه وجعل اسما للكيفية المحسوسة التي يتغير بها الاجل بل المتكسبة

والتي كسبه وقد يقال نفق من استقرت عليه واطلق الباعث على ان يتبين انفسنا ومنه الكسبة  
مخار لا لاسكان بل من حيث من الاول ان كان الكيفية في الاشكال فالحال ان الاجسام تنقل  
فهي الى اجزاء هائلة قابلة للانقسام الواسع دون الانقسام الضيق وزعموا ان تلك الاجزاء  
مخالفة الاشكال كالأجزاء الخطية مستمرة بكون غلظتها الاطراف غير مائتة في العنق  
محيطة ما به ووجه كذا الحال في الطوم فان الجزء الذي ينقطع العنق والجزء الذي يتكون  
شده انفسه وفيه هو الارتفاع والجزء الذي ينقطع من غلظتها يتكون كذا القول في الاول ان  
فان الجزء الذي ينقطع منه شعاع من ليلته هو الابيض الذي ينقطع شعاع حاسي لليلته هو  
الاسود ونفصل من اختلافات من النوعين من الشعاع الالوان المتوسط بين السواد  
والابيض وفارجه من المسكن من ليلته النار حرارة ولكن الله تعالى اجري خاتمة خلق الحرارة  
في العنق فثبتت حاسة كذا الكلام في الطوم والرواح والادان قال الامام ان ثبوت من  
الكيفية من اجلي العلوم الضرورية والاشكال على العزيم بعبث ولكن المشايخ  
ابطلوا قول القدماء بوجوب احداهما ان الاشكال ملبوس في مادة كذا بالمتعلق بالجزء الاول  
والطوم والرواح غير مذكورة بالمتعلق بالاشكال متغيرة بها وانما في المادة ملبوسة بما ذكرنا  
يستند في ما قبل من ان الاشكال ملبوس في المادة ملبوسة في السطوح واما اليبوسة كالمادة  
من احاطة بقدر لا ملبوسة فان مثل ان لا ندعي ان الاشكال نفس الكيفية بل نقول  
ان اختلاف الاشكال بوجوب حاسة في الحواس المحسوسة هو كذا في السطوح ولا  
استماع ان يكون اختلاف الاشكال مفيداً لانه البهائم اولاً في البهائم الحرة وليس في الحرة  
كيفية محسوسة متغيرة في الشكل وما يجرى من النفس لا بد ان يكون اجزاء متغيرة في البهائم  
لما هي في البهائم الذاتية والاشياء ملبوسة واذ اجاز في كيمياء متغيرة في الحواس  
في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية ووجه الحواس في البهائم والاشياء  
بهم جاز ثبوت كيمياء في الاجسام الخارجية لا ثبوتها في البهائم والاشياء











واحد الدين والهداية وليس من الملامسة ايضا لان الدين هو الذي يتغير ويتركز في ما يتحرك  
الاول كحركة الحمار في سطح اسطوانة الشكل المتغير المتغير في وقت تلك الحركة الى ان يكون مستويا  
ويتركز الا من الاول لان الدين لا يتغير لانها هي بالبعد والدين كذلك كحركة الحمار في  
فوق باب القوة واللافة والهداية في امور رابعة الاول عدم الانحياز وهو على شكل  
البني ومومن باب اكسمة الجسيم بالكلية الثالث المتناوب المتناوب من هداية لان الهواء  
الذي في الزنق المتغير في حينه ولا هداية وكذا الرابع القوة متناوبة مع هداية الرابع  
الاستعداد في الانفعال وذلك من باب القوة واللافة الى حيث ينطبق مركزه على مركز  
العالم ان ينطبق على مركز العالم من مركزه فيكون مستويا في الجسيم على الارض ولم يزل الى جانب  
ومجاورة الزنق في سطحه على حواضير في الوزن الى حيث ينطبق سطح متغير في الزنق  
ينطبق سطح على متغيره ان كان انزياح التقلبات على سطحها فيكون مستويا في الزنق  
الارضاء والمنظرة انطباق سطح على متغيره من الانزياح وذلك في قوله في الطوفان  
المتغير فان طوفانه عليها سديم الانطباق على متغيره فيكون مستويا في الزنق ان كان  
في اكثر الساعات المتغيرين المركز والخط حركته في المركز فيسبب انزياحه اذا كان مسافرا في مكان  
النار والهداية اعظم من مسافة مكان الماء والارض وتوضي ان يقال ان الماء قبل ان يتغير فان  
زمن جزء منه مما سالتلك الحركه في خلق وطبيعته الى ان يصل الى كره كره الماء فيكون قد قطع  
مسافة مكان النار والهداية وان فرض كره كره الماء عما سالتلك الحركه في خلق وطبيعته  
وكانت الى ان عاين متغير الهواء فقد كانت ايضا تلك المسافة فان كانت المسافة اكثر من  
مسافة مكان الارض والهداية حركته واللافة لكنه لم يتم بها على كون تلك المسافة اكثر من تلك  
والاشياء انما نشأ من كونها الى اسفل العنق والهداية على وجهه والهداية من راسها فيهما  
والواب انما فرض كره الماء في سطحها المتغير والهداية في سطحها المتغير فيكون انزياح  
يتحرك بطبيعتها الى ان عاين متغيرها على الارض فقد كانت في مسافة اكسمة النار والهداية والهداية

وانما فرضنا ان يتحرك مركز العالم على يد راسها فيكون يتحرك سطوحها الى ان عاين متغيرها على الارض  
في مسافة مكان الارض والهداية فقط ان الساعات الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كره كره الهواء فيكون  
متغيره مما سالتلك الحركه في خلق وطبيعته الى ان يصل الى كره كره الماء فيكون قد قطع  
تبعلا ما بالعكس الى الهواء والهداية فيهما بالعكس الله وانما اعتبرنا نقل الماء بالنسبة الى الهواء فيكون  
وحدته الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانها كانت راسها في كره كره الماء فيكون قد قطع  
وحده من الخط الا انه حركته في الماء على وجهه فيكون في الماء على وجهه فيكون في الماء  
فصل واحد ما بالعكس الا في نقلها والافق بالعكس الى الاول فيكون قد قطع الى ان يتركز  
بالعكس الى المتغيرين وخفيف بالعكس الى المتغير والهداية فيهما بالعكس الى المتغيرين ونقول بالعكس  
الى المتغير والهداية في الماء ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
الركائز من متغيرها في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
منها فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
الارض والهداية اذا فرضنا عند حركه النار في سطحها فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
قطعا فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
المركز والمحيط حركته الى المحيط فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
محيط النار والهداية فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
اعظم من الاخر وانما تتناقص وقد تبين كبرها فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
ما يكون حركته بطبيعته الى المركز اكثر من حركته عن المركز والهداية فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
اكثر من حركته من المحيط الى المركز اكثر من حركته عن المركز والهداية فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
الى حركه الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
صعدت بطبيعتها الى متغيرها فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء  
وحال من الهواء على تلك الحركه ولا يكون متغيرها فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء فيكون قد قطع الى ان يتركز في الماء



ان يكون مكانها مثلها او احدا حيث اذ اقبل النار كانت ساقية الى الجحش او رعدا غلظا انت  
 الترو والاعاءد المركز وكما بالطبع في المحيط كانت النار ساقية فليس ان يكون اما حقيقيا مضافا الى  
 كذلك اراد ان يشر الى النمل وبيان احواله ما كان الثقل والحق من اقسام الجبل كما سبنا في غيرها  
 عبات الجبل مطلقا وهو طبيعي ونسبنا الى الجبل نسبا الى ذاتي وعرفنا لانه ان قام جسمه  
 وصفت به فهو ذاتي وان لم يبق به بل بجاده فهو عرضي على قياس ما ذكره في الحركة والجبل الذاتي  
 ينقسم الى طبيعي ونسبنا لانه صفة في جملة الحقيق ان كان من تامة مرفوعة عن ذكر اي  
 مبينين لكن الوصف فهو نسبا في السهم الحسي وان كان صفة عن تامة لا يابيه وصفها  
 فان كان هذا الموضع في غير المبين فاعلم ان ينجوا احد بلا شعور فالجبل طبيعي كما في الجحش وان  
 لم يكن كذلك بل كان فاعلم ان ينجوا احد بلا شعور في التفكير فالجبل نفساني و اراد بقوله والجبل  
 مع العلم العقلي لكونه ان الحركة لا توجد في العقل وانما سبب منتهى الحركة انفسا ترتب عليه  
 وجود الحركة عليه ان لم يكن هناك مانع وقوله والحركة مع خلقها عن هذه شروع في اثبات ان الجبل  
 مما لا بد منه في الحركة وتلخصت ان الحركة لا ترتب متقادة في اثباته والصفحة نسبت الحركة الذي  
 هو الطبيعي او الفاسد ان تلك المراتب على السوء فيمنع ان مصدر من ذلك الحركة من تلك المراتب  
 الا بوسط احد في مراتب متفاوتة بالشد والضعف ايضا ليعبر بكون احد من مراتب  
 صدد ومرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الجبل ولما عرفت به تبين كذا قوله والسرعة  
 والبطء والهدا بالآسوء كيفية قابل للشد والضعف الى قوله وسرعيته بطا بالآسوء الى  
 بمره مستدرك في الساعات فاعلم ان تلك بالطبيعة والفاسد لان الحركة بالارادة جازان  
 ان تقتصر به معينة من الحركة طبقت ارادة المرتبة على اعتقاد ملا به تلك الحركة من الحركة اياه  
 واعرف من ذلك ان الجبل ايضا قبل الشدة والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة  
 او الفاسد الى جميعها على السوء فلا يزالان مستند شئ من مراتب الطبيعة او الفاسد فلا بد هناك  
 من امر لم يتوسط بينهما فاعلم ان الجبل كوزان مستند اصل الجبل الى الطبيعة والفاسد مستند

مستند مستند او مستند الامور فقلنا لما في هذه كونه الطبيعة مثلا وصفها واما في قوله  
 بما روي في الحيق وقلنا قلنا في السوء اصل الحركة الى الطبيعة واستند مستند وصفها الى الفكر  
 الامور المتخيلة فلا حاجة الى الجبل اجبت الاعتراف بان ليس المقصود مما ذكر اثبات وجود الجبل  
 لانه يري في حقيقته ان له حركته في وجود الحركة في الجبل المستند في الهواء ارض من المداخلة ويعلم ان  
 انه يصح نزول الجبل المقصود منه بيان الحكم في توسطه المثل بين الطبيعة والحركة اعلم ان وجود  
 الجبل حاله السكون لا ينافي كونه ان مقتضيه للحركة فان من احسن الجبل حال السكون علم بالضرورة كونه  
 مقتضيا للحركة وذلك لان كل ما من هذه الثلثة من حيث امر ثابت له ان اراد به الاستدلال على وجود  
 الجبل وروى عنه ان اللاد من هذه الذات من الامور الثلثة اعني الطبيعة والنفس الفاسد لا يقتضي  
 لا وجوده على الحركة بل لا بد من كل من امر ٩٩ تحقق بافتراضه في كل الحركة طرد وتقتضي واما ان ذلك الامر  
 هو الجبل فلا يصح صافي الحركة النفسانية وان اراد بيان الحكم بوجهه وسوان الحركة ثابت الحركة  
 بتأنيته والحركة متناهية الا ان الحركة ليست كذلك فلا بد من متوسط ولا تافيه واما ان ذلك ان  
 متصدا ان حركته في جسمه او حركته في ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كمن ساكن السفينة اذا دخل الى كفة  
 حركته والوجهين ايضا كما اذا دخل الى خلاف جهة حركته ولا حركته في ميلين ذاتيين في جسمه  
 الى جهة واحدة او لا يتصور هذا فحقا في معالي تلك الحركة كما لا يصور حركته ذاتية متناهية معا  
 الا في جميعها في تلك الحركة في وجوده من جهة اخرى وحركته الى تلك الحركة ولا حركته ايضا في ميلين  
 ذاتيين في جسمه او حركته في ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كمن ساكن السفينة اذا دخل الى كفة  
 حركته والوجهين ايضا كما اذا دخل الى خلاف جهة حركته ولا حركته في ميلين ذاتيين في جسمه  
 الى جهة واحدة او لا يتصور هذا فحقا في معالي تلك الحركة كما لا يصور حركته ذاتية متناهية معا  
 الا في جميعها في تلك الحركة في وجوده من جهة اخرى وحركته الى تلك الحركة ولا حركته ايضا في ميلين  
 ذاتيين في جسمه او حركته في ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كمن ساكن السفينة اذا دخل الى كفة  
 حركته والوجهين ايضا كما اذا دخل الى خلاف جهة حركته ولا حركته في ميلين ذاتيين في جسمه















فالمعتمد اما في الحس ما ان البثور اذا اظلمت او اضاءت كان قديم وقبح عليه من قبحه وليس له ان يكون  
ظهور اللون وسيل من اللون والشفو قابل للشفو والشفو لا يستدل بالالوان ومقتضاها وجوه لثنية  
الاول والثاني عليه وموان شلطا مثلا ابر السواد عليه باجرا من شدة لاشعة الشمس والابيض  
اقل ما يمتد من الابيض الذي ليس كذلك لان مراتب هذا الاختلاف كثيرة كان مراتب البياض في القوة و  
الاشعة كثيرة است ان جميع في عمل واحد يتا صفا متحدة وقد اكدت لكما الاشكال اختلفا المثبتين ان  
ان يكون البياض الضيق في عاين البياض القوي ولم يزد على هذا الوجه ولا على غيره وانما  
قوله لكن تعلم قطعا ان التفاوت في السواد يزد على ان السواد قد جرت من مراتبها كما ان السواد  
من ان المتغير بالثبات كمن عوارض ما قبل عليه يكون الاختلاف بين السواد الشدة الضوئية اختلفا  
بالعوارض لا بالماهية والاستدلال على اختلاف مراتبها من السواد الذي في عاين واحد على قدر شدة  
او الضعف من شدة في محل لا يكون من مدها كليا لافا كتحصيله لا يمتد بارتفاع ان يكون كذا  
صنفه موافقا لافا في الماهية فان جميع للزئاس من ان قطع وبناد قار جافيل هذا  
الزئاس اجته جار في الامر لا في لانه تقع للزئاس من ان قطعها وبناد قار جافيل يزد  
ولا يرجع شئيا يارتفع ولا ينعدم على الزئاس في معنا فلا يكون الامر للزئاس بالنسبة الى شئ من الزئاس  
اندم والاول او اسد فان منه كثر ايام ساد والجزس في عاين الاجال لانتفا الشك في الامر  
لاني كان المتغير في الجار عاين متساوي في السواد والقول بالشك في ان كان من نوازم  
حقبة للزئاس في ان الشدة لا رده لاهية شدة الضعف في شدة السواد لانه لا يمتد الضعف مما  
متضا وطن يغان فلا بد ان يكون ملو ما يمتد في الشدة في الكيفية اذ لو ساد في الماهية لاجتبه لانتفا  
وقد سمع كورما لار من لاهية شدة الضعف في شدة السواد لانه لا يمتد الضعف في شدة السواد لانه لا يمتد  
شخصية صنفه ملو مدلهما وفيه نظر لاننا لا نعلم ان الضعف اذا كان جسما عسرا كان ساد  
لانه فان السواد من في الاجسام الملونة دون الشفافة الابيض ان ضفي البثور والزهري  
الشفاف زبد ما خلفا للبثور والشفاف ليس في با على قراءة للظواهر الدفينة ولكن ان ياب

مدى ان ياب عنه ناه ان كان جسم خفيا لم يكن كثره من جهة شدة الاشكال للشفو فزودة  
شفو الحس به او لانه اذا عطلت صفو البثور والزهري هذا وجه طاهر ساد بينهم  
الشفو اذ اذ و ياد في الجسم العاين للشفو وذكر ان الجسم الذي هو الشفو اذ اهل من طاهر ساد  
فما ساد من فيه من جسم ساد الشفو اذ لا يدخل فيه شئ من يمتد في سطحه فيكون في الجسم الخايل  
ما هو لجمع صفو الزئاس منه وذكر بعضهم انه فزان يكون الشفو الطافي في سطح الاشياء الخشنة  
عونا وما يظهر على سطح الاشياء الكثيفة حوسر او لا يزداد به لانه اذ ياد البثور في الشفاه  
لطفه فلهذا صفة محدث في مثابها الشفو ولشئ ما حدث قبل هذه المثابة ليرتفع الشفو  
الاول قبل هذا الشفو من ساد ساد فلو جاز ان يمتد في السواد انا فانا جاز في شئ ذلك  
في الجسم المحرك بعينه اذ لا فرق ساد في ذلك عند يدهم وايضا الشفو اول وثان في الجسم  
العرضي اذ الشفو لا حصل في شئ من معنى السواد والجسم الذي من شدة الشفو اذ انتفى عنه الشفو  
مدرك من حاله قبل مدرك لاهية المدرك منه موجودة في الخارج جنبه على سطح الجسم عاين  
للشفو وفيه ليس هناك الا عدم الشفو لكن البصر عند عدم الاضمار يتجلى فيه سواد  
كاسود في كذا في الطبقة العينية واذا نظر الى الماء الشفاف في العيون الذي لا يدرك فيه ولا فاض  
الاول ان منع ان الجسم العاين للشفو اذ انتفى عنه الشفو لا يحتاج في كونه مطا اى متضا في ذلك  
الحال المدرك الى ان حدث فيه كيفية اخرى وحابه الشدة اكن غير ما به الخلف هذا الذي  
بعد شدة صفو ما تافان على المثابة بين الشدة الشدة والاصوات والاشاد ولكن كونا  
من جرس الجسم الابيض ان بدن الاشان مغاير الجسم جزئيا وقد شبهت اللون بسبب السواد عند  
جاء فخالوا هو اصطلاح الاجسام الضليلة وربما قالوا هو النوع او الضلع وسبب الترتيب عند  
فخالوا هو النوع واللبيل العام لا بطلان ما في الاول ان هذه الامور ارجع للجسم والاصطلاح  
الضلع والنوع جبهة اما اولاد انا في الشفو ليس بلبيل اصل او مغاير لاولاد في النوع  
والاصطلاح كحما في الضلع فترق النوع حركة الشفو ليس في ولا نوع ولا حركة



بل هو عبارة عن إله حدث بعد عدمه وسكون بعد سكون وذكر كذا في الحديث  
الركن إذا أكتفى في وسطه أو إذا جعل الصوت معلوماً في الهواء لا من غير أن يكون الهواء  
الخارج من الخلق والآلات الصاعدة ينقطع بانقطاعه كمن الدوران في دوائر ما لا ينفذ إلا  
ظن العلية السليمة عليه أن خلق الدوران منها ثم فانا الهواء يتحرك في الهواء ولا صوت هناك  
والنشأه ما نشأه المتوج في الهواء غير معلوم بل انما حدث في السامع من سائر المتوج  
بريدان الهواء الذي في خارج الصماح إذا خرج ما يخرج أو الفلق لم يحدث فيه صوت اهلا بل  
تخرج ما يؤدي إلى خروج الهواء من مصل به ويذكر أن ان تخرج الهواء الذي في داخل الصماح  
فيحدث الصوت وينتزع يتوجه للخلع العصبانية الخروشه من مفعلة التي اودع فيه القوة السامعه  
بغير كذا في صوته ولو كان ادراكا اياه في تلك الحاله فقط لا ادركنا الحاله لكننا ندرك في الحاله فيعلم  
ان الصوت من الذي به وصل البناء والاهدان يكون الصوت موجودا في خارج الصماح وسكونا  
حاله كونه فيه وان كان فرسان الصماح لكونه مدركا حال كونه في حيزه فحقيقه معلوم ان من  
تلك الحاله لا يقال جاز ان يكون ادراك الحاله بسبب ان الهواء المتوج متوجا من تلك الحاله  
لانا نقول ادراك الحاله اما هو والصوت في تلك الحاله وكونه مسموعا من كذا وكذا واما الحيز  
الهواء المتوج من تلك الحاله واكتنا بطا لان من سدا صدى اذ فيه وسيع الا ان عرف حيزه  
الصوت الواصل اليه من جانب السردوبه مع ان تلك الهواء المتوج في ان ينقطع حتى ينظر  
الى الاذن لان الصوت لو كان موجودا في الاذن لكانت حروف الكلمه يحكم بها ما فيه  
حاصل ان بناء الصوت مستلزم ببناء حروف الكلمه محصور ببناء ما يحتمل سلمه سبحانه اما وانه  
او على جميع اليبسار الممكنه بالترتيب سها وما لا لا قطعاً او على ترتيب معين وهو نرجع بل انما  
وهو في حال حدوث حروفه في ذلك المثل ان بناء الصا على هذه البنية الخفيه دون تعاليمها الحاله مرجح  
سما في البقا على هذه البنية الا نرجع بل امره على ان الحروف ليست اجزاء الصوت بل هي  
من خواصها الخارجة اذ هو يوجد صوت ولا حروف هناك فلا علم من عدم بناء الحروف في عدم

الخلق ببناء اجزاء الصوت ولكن ان يقال حال تلك الاجزاء كحال الحروف ببناء الحروف في  
وما يتصور من بناء الصوت بناء على ان من كان قريباً من الصوت يصل الى صماحه الهواء  
الحامل للصوت فسمعه ثم خاوه الى مكان بعيداً منه فسمع ذلك الصوت بعينه مدفوعاً بان  
ما من مسموع البعيد مثله مسموع القريب شريطة ان كل حواء من الامور في سوله في خروج  
وصوت مثل الاول حسب شرط الهواء المتوج الى حلق قد عرفت القول الصوت  
الى السامع ليس هو الهواء الذي في حلقه بل هو الهواء الحامل للصوت عطفه المسامع والانه بين الصوت السامع  
بل ما سمع الهواء الذي يلي الهواء الحامل مثل متوجه وحدث فيه مثل ذلك الصوت فيكون  
الى ان يصل الى السامع فالحال الصا في الصدى على هذا الوجه فان التناوب لما راد الهواء المتوج  
الى حلقه انعكس في حيزه مسموعاً له ما يليه في توجهه المتكس على السامع وسيله عليه في توجهه  
المتكس في حيزه من كل قبحه منها ايضا ما حدث في ما يخرج قبله وما كذا الى ان يصل الى السامع  
واذا كان كذلك فالحال الصا في الصدى على هذا الوجه فان التناوب لما راد الهواء المتوج الى حلقه  
انعكس في حيزه مسموعاً له ما يليه في توجهه المتكس على السامع وسيله عليه في توجهه المتكس في حيزه  
كل تخرج منها ايضا ما حدث في حيزه قبله وما كذا الى ان يصل الى السامع اي واذا كان المسموع  
قريباً من الصوت اختلط الصوت بالصدى في لايحه الصدا عن الاذن مسموعاً في حيزه صوت  
واحد ولا يمكن ان ينفق في البيوت اقوى من صوته في الشوارع الصوت يجرى كالبندوب في  
عن صوت اخرى كانه في الحله اي الامور المتناوبه في الحله او في التثقل في بعض الامور  
بنيه تميزها كذا البعض عن بان الامور المتناوبه في احد ما ينفق في المسموع وكذا لان  
تلك البنية الخفيه مسموعه والاروي مطلق على تلك البنية وهذا اولى الصوت الخارج منها  
اذا عرفت هذا فالحاله مشاكرك في الحله والتثقل اهتزازها فاما ان كانا مسموعين لكن  
بشيء منهما فخر الصوت فاشراكه في حيزه فخره بغير ان المسموع اهتزازاً ذكره اعز من بان  
الظن والتفكر لانا من الكميات الحقه الكلمات المسموعه مع انها على ما قيل







بعضه فالتعريف والعوض من نوع واحد لا اختلاف بينهما في الصفات فان التعريف  
فانما هو الانسان وحده والعوض نفس فاحده وباطنه وايضا افعالها في الحرارة والبرودة  
والكيفية المتوسطة بينهما وايضا المراتب المتوسطة بين غايين الحرارة والبرودة وبين غايين اللطافة  
والكتافة في غير محصورة وايضا الكافور وما روي العسل طوعا وكرها والذرة والذرة في حبات  
الطعوم وما روي لا يبر بان عليها وزعموا بنا على ما ذكرنا ان السخن الطعوم هو الحرارة في الحرارة  
ثم الملوحة في لواء يبدل غايها في الملوحة في الحرارة كون الملح المرو البودق اكثر شدة من الملح  
الكاكول وان ابرد الطعوم العوض منه في القبط في لواءه ولذا كانت يدى الغواكر بالعوض  
ثم اذا اعتدلت قلبا لا يحال السوائل الى القبط في الملوحة لكن لا يمكن مع كونها في  
مرادها اكثر شدة من القبط في لواءه احسن منه بطعم اي يعلم سبطا في عالج  
للطعوم المذكورة ولذا ذكرنا ثانيا اذا لم يعمل سبطا او جعل راجعا الى المذكور كان  
سابطا الطعوم ثانيا كما ذكره بن المحض في شرحه في بعض بعض العباد الا في وفيها دواء  
وبعض من كماله عند الاطباء مع شدة حره فلهذا اذ رافها في بطن حتى يخرج مثل الحبل  
وخلط في عكر الرية في هذه العصاره هي ذلك الدواء والاسم الانواع لا يمكن ان يكون  
والخالفه قد يجرى في الاضافه الى عملها كراه الحكة والحر والبرودة قد سبق لها اسمها من الطعوم  
القاهرة اياها كما يقال راي طوعا وكرها في الكيفية الاستعداد او المشهور ان لها  
نوعا ثالثا هو الاستعداد او الشدة في الفعل كما في النار في لواءه لان القوة مع العنارة  
سعلق يا مورثه الاول العلم بتلك العنارة في القوة التي في القدرة وسماها الكيفية  
الثانية الثالث كون الاعضاء حيث تفسر عطفها ونقلها وموقوف في القوة من باب الاستعداد  
في الانفعال فلم يثبت مع ثالث واذا ادنا ان نعرف القدرة المشرك بين القويين  
فلما هو الذي يدرج في الثالث في ارجاء بني قبوله والقبول فان قلت لما اعترض في واحد من  
الاستعداد في الغالب للانعقاد والانعقاد الشدة في غيرهما اقول القبول الذي نسبة اليهما

15

بعضها على السواء فيكون نفس ثانيا ما لم يتضح كونه انشأ قابلا لا ينافي ذلك بل هو ان مثل  
قوة الايمان وسنن ارايها في القوة في ذلك الشيء ثم قد وجد في امور بنفاد في حال ذلك القول  
بانها في الغالب في زيادة بعد ذلك الامور في السعة بالاستعداد او افاضل القبول من باب  
الامكان الذي في امراته المقتضية بقرب القبول وبعد من باب الاستعداد وكون الشدة  
المستعدة للرجحان معتبرة في الاستعداد ولا كان معن الاستعداد في المتوسط منها  
توسطا معننا يترب بعضه من العنارة وبعضه من الايمان فينبط ما نعلم من ان المتوسط  
منها ليس جميعه ولا يجازا فيكون اطلاقه خطأ من حيث اللغة فان الكيفية الواضحة  
بالشخص قد تكون حالها في الصفه الثابتة اول صدورها يكون حالها في الصفه الثابتة  
اول صدورها يكون حالها في الصفه الثابتة صارت في بعضها ملكة فالشدة منها كالشدة  
الشباب والشيخ فانه اراد بالثابت ما سمع زواله مرد عليه انه في الشدة في جسامته  
الزوال وقت لا يحصل العلم بالثابت في الايمان والبرودة لان النظريات قد يفعل الذين عن  
مبادرها فيشكل فيها السكس بل قد حكم باطلا في وان في الشدة في البرودة لم يكن في  
التقليد مطلقا لانه قد يكون غير الزوال والبرودة في النظريات اذا احدثت عن اسباب  
الشدة كانت في النظريات في امتناع التشكل فيها وان غفل عن مبادرها كان في المسائل العنارة  
والثابتة فاذا يتبين ان عن مبادرها ان لا يشبهه منها لم يطق الرها شكر وان غفل عن  
حصوله في تلك المبادي والى بقدره مع تصديق ما جعل في تلك المبادي عن عبادته عن الحكم  
واحتقار كونه فعلا لم يكن ان يجعل من العلم الذي هو من مقوله الكيفية والانفعال  
بل قسم الى تصورين تصور مطلق الى غير مقارن للحكم في تصور مقارن للحكم كما هو الظاهر في عبارة  
الرئيس في كتابه في عبادته المطلق في خبره الجبران ومن جعل الحكم من قبل الادراك وجعل  
ان يجعل قسم من العلم وقسم التصور مطلقا الى سواء كان مقارنا له او لا فافق العلم اما  
حكم او غيره لان الادراك ان كان يكون ادراكا لواقع السبب او لا ولها ان يكون ادراكا لغيره











في علمه وان كمن واقفا في حقا واختار القاطع بوجهه وامام له من كل محقق في كل علم  
احد مع عدم العلم بالامر والبرهان لا يوزن ان يثبت ما علمه من الحقائق والافان  
بما انشكاك التي عن نفسه ان يكون محققين لا يوزن انشكاك العلم بالامر والبرهان  
كالمضامين جاز ان يتحقق العلم والبرهان اذ لا يلزم منه ان يكون العلم بالامر والبرهان  
بنفس الشيء وجب صدقه بتعدد العلوم لان اختلاف هذه المتبنيات بوجه اختلاف نسبتها ان  
تتعدد ذات الشيء لم يثبت فيكون ان يكون صدقه والصدق بعد فعلها بها ورد على الاول بان العلم  
اذا ثبت في الشيء وكان العلوم مركبا كانت الالفاظ داخله في أشكال خلق والصدق علم بالبرهان  
ومورد ولان العلم في التفصيل وهو ان سئل العلم بكل واحد على حدة وعلى الله بان امر الالفاظ  
الذي في رد الذم في فلازم ان يثبت ان الراد لوالا رطب من الامر فمورد ان سئل في العلم  
والعلم والشارب لا يطلان من حيث جاء من المعرفة فيسأل الى ان العلم بالامر والبرهان  
بالعلم عند حضوره بالبرهان فانهم ليسوا الى ذلك من ادعاء من راد في العلم على وجهه ان العلم  
الازل بوجوده الكيسا انما الالفاظ بين علمه في زمان وجوده واما من السنة فقد قالوا بان علمه  
صدقه والصدق بعد فعلها بعد العلم وبغيره فلا يغير في صدقه كمن لا يكون الاضافة  
واذا في من مضمونه والافان من مضمونه وتذكر العلم الاضافة للعلوم لان العلم علم بالبرهان ومنه الاضافة  
ما لا يتوهم ان يكون نفس العلم وجزوه لان بطلان العلم والافان يكون مشاخرة عن ذكر الاشياء  
قاله والصور بان العلم لا يفتقر الاضافة الى العلم لان العلم بالامر والبرهان يكون من انشكاك بين  
العلم والمعلوم فتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فتورد عليهم الاشياء في علمه بالبرهان  
لا يتصور من انشكاك ووجب ان يكون الامر حقيقيا من انشكاك الاضافة في العلم بالبرهان  
وان انشكاك بوجه علمه ايضا في انشكاك فقط ومن قال منهم انه صدقه الشيء بوجه علمه بالبرهان  
في علمه بالبرهان بوجه صور بين شيئين وما يدرك الاشياء والاراد على الفكر فاجاب على ذلك  
الاجماع بان علم الشيء بغير علم حضوره فلا اجماع وندى ايضا بان العلم بالبرهان موجود

مورد في وجوده اصله والافان موجود على وجهه كمن ان فلا انشكاك وايضا المصنف هو ان علمه بالبرهان  
في علمه بالبرهان ان علمه بالبرهان في الامر ان ذكر الاشياء العام واراد ايضا على العلم بالبرهان  
كما لا يخفى والارب للاسم لا وتر في جميع الصور والذميب ان الشك في الاعتبار كافي  
لحقق النسبة في العلم والاشياء ان يكون الشيء بغير علمه ان يكون عالما بغيره كمن يثبت العلم بالبرهان  
معلومه هذا القدر كاف فيحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء اجعلت نفس العلم  
اولا زعمه واحالوا الى العلم بالبرهان والعلوم المذكورة في الالفاظ في قوله  
والعلم والبرهان في حقا فان حصل منه الشك في العلم وبين الشيء الذي هو العلم بالبرهان  
بغير اضافة العلم الى كل واحد منها ولم يعلم بذلك صرح اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع ذلك الالفاظ  
الواردة على الذميب كلها وكذا قوله اعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة بغير علمه بالبرهان  
بذاته انه مما لا طائل فله لان كل علم انما هو علم بغيره كمن يعلم العلم بالبرهان  
الى شيء كان في ذلك السلس من مضمونه بل يقول كل علم سواء كان حضوره با او حضوره بغيره  
اضافة العلم الى العالم واهضافة الى العلوم واهضافة العالم الى العلوم فان ادرك العلم بالبرهان  
افاد الطيفين يندفع بها الشك في العلم بالبرهان والافان في ذلك الالفاظ  
ان جواب الذي اضار به في الاضافة لا يوزن في علمه بالبرهان لانه في العلم بالبرهان واهضافة  
الصورة الى الشيء المعلوم واهضافة الحضور الى الصورة اراد بالاضافة نسبة مظهره الى الشيء  
المذكورة الى العلم بالبرهان ان الاضافة في العلم بالبرهان انما يكون وجوده من الاضافة  
في العلم بالبرهان لان الامر والبرهان في الشئ من اقسام الممكن متبعا الى الوجود والاراد في العلم بالبرهان  
على المسح اللهم اذا كنت في علمه بالبرهان في الوجود والاراد فانها تكون حاضرة في مضمونه  
اعبر وجوده الذي انشكاك في الوجود والاراد واحاط في صدره العلم بالبرهان في الصورة المقولة من  
الوجود في العلم بالبرهان في صدره القصد ان صدق في العلم بالبرهان كمن الشارح لاحاطة وجوده بالبرهان  
وذلكم هو حقيقيا ثم ادرك العلم بالبرهان في العلم بالبرهان من حقيقته سواء جعل في العلم بالبرهان























العقل المستفاد من صور النفس الى المدرك وقد عرفت ان النفس الى صنع المدرك كما يتصور بانها  
حاصلة من اجزاء لا يتغير شيء منها اتصالا ووجودا الخ في دار القرار ومنهم من جوزه  
في دار الدنيا ليس ثوب لا يتغير من شأن من شأن حكاهم وهم في جلايل من ابدانهم  
قد نفوا ما واخطروا في سكر الجرد الى سائر مفعولاتها واما  
للمفكرين الناطقة باعتبارها غير باعها فنفوا عنها ما يمكن جودها من التفكير قوة  
سوى عقلها نظرا من انبه فكر الاربع المذكورة واما باعتبارها في البدن فيعلم اياه بانها اختياريا  
قوة اخرى في هذا العالم ومستوحين بالفعل النظري وذلك لان العقل الاختياري الذي هو  
بالانسان لا يتصور الا بالانسان يذكر ما ينبغي ان يعمل في كل باب وما زاد على ذلك قد يفسد من مفعولاتها  
كقوة اولية او مشرقة او جزئية او ظنية حكم بها العقل النظري وفي حقل من الرأى الكلي سبحانه  
العقل العيني العقل النظري انما يتصور هذا الرأى الكلي مع قدرات اخرى جزئية وينتقل في فكر  
الى الرأى الجزئي يعمل عليه وحصل له مقاصد في محاشيه ومعاره قال في المحقق العقل العيني مطلق  
بالاشارة الى القوة المميزة بين الامور الحسية والنبوية والعقل النظري مطلق بالاشارة الى عالم  
المستفاد للتفكير على مراتب احوالها في هذه التعديلات بيان ذلك ان الاعتقاد والمعرفة الاول  
اعلم من العلم قد سبق ان العلم ينقسم الى الصور البصيرة في الجازم المطابق الثابت وانه نظري  
العلم وبراهين اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اي المتصور المتداول اي التصديق مطلق لا يكون  
اعلم مطلق من العلم بالمعنى الاول اي المتصور الى التصديق المتخصص بل من وجه البصيرة في العلم  
في الصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اتصالا بل يكون اعلم من العلم بالمعنى الثاني اي المتصور  
والاعتقاد بالمعنى الثاني اي التصديق الجازم المطابق الثابت يكون اعلم من العلم بالمعنى الثاني اي المتصور  
مطلق من العلم ان من المصور لانه قد صيرته تصور الاعتقاد بالمعنى الاول اي العلم انما هو  
اذا اراد بالعلم ما هو عليه اليقين وقوله بالعلم انما هو العلم انما هو العلم انما هو العلم انما هو العلم  
منقسم الى المتصور واليقين فلا يكون سببا للاعتقاد فليس الاصطلاحين في العلوم للخصوص الى العلم

العلم من واحد كما يفهم من متن الكليات لانه كثير فيه ان الاعتقاد مطلق على صورة العلم  
ويعرف من غير ما بعد المتداول العلم من ذلك في الاعتقاد اصطلاحا من ثم رتب على  
هذا حكمهما في العلوم والخصوص وكان قول الشيخ ومولاه عن نفس الاشارة الى ما  
ذكرناه طورا من منع التعقيد ان طورا ان يكون اعتقادا متصفا ومن ذلك ان سئل  
احد من الاطباء في سبب الاعتقاد بالشيء منها بعينه فان عين الاعتقاد من امران  
وجودا من جهة اهتمامها في محل واحد بعد المتداول وان كان نورها عليه متعاقبا ولا يؤثر  
ان يكون علمان كذلك لا يعتبر الطائفة فيه وان لم يعتبر تعللها بسببها والحمد لله رب العالمين  
اجتماعا لظواهرها في العلوم بل في الاعتقاد والسرور عدم ملكة العلم للنفس الناطقة  
بالنفس الى مدركاتها او ان ثبت الادراك وهو حصول الصورة عندنا والسماع وهو زوال  
الصورة عنها بحيث لا يمكن من ملاحظتها الا بحسب كسب جديد والذوق الحسي بالسرور وهو  
حالة متوسطة بين الادراك والسماع وهو زوال الصورة من وجه وبقيتها من وجه اخر زوالها  
عن المدركة مع بقائها في الزمان هذا واما تعريف السرور بعدم ملكة العلم خروا عليه انه لو حصل  
لكونه وكان حاله لم يعرف ملكة كانت سماعا عن ذلك الشيء وهو بطل قطعها فان لم يكن  
يعرف ذلك السماع زوالا عن المدركة والمحافظة على مرجعها في النسيان في العقول لا يمكن  
ملك زوال الصورة عن حافظ الحقائق اعني للامر الخ والذوق الذي هو خزانها قاسم  
السماع فيها انما يكون بزوال الشيء التي لا يمكن النفس من الاتصال بذلك الخ ووجه الا  
يبقى الجواز انه لمعقولات النفس قد زالت الصورة عن الزمان بزوال الزمان من حيث  
انها خزانة الى صفة الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد ان العلم المطلق او الخاص  
تصور بالانسان او تصوره يتصور كذا او ما سئل العلم بالاعتقاد فاما ان يتصور الاعتقاد  
المطلق او الخاص واما بان يصدق ان حكمه كذا او ان يعلق العلم التصوري بنفسه كان تصور  
الانسان مثله لم يكن التصور وهو صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل تصور



الصورة الاولى بتفسير عند المحدثين فالمتعارفين العلم والمعلوم هما اما بالاعتبار كما يقول  
علم النفس بصفاته الخاصة به انها وكذا الخارجه انما انما العلم التصوري بالعلم النفسي فانه  
لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في النفس بل هو العلم النفسي بالعلم النفسي  
سكان حكم على الصور ما كذا كان العلم بالعلوم علمه من قبل يعلق التصور بالصور واذا علق  
العلم النفسي بالعلم النفسي كان ادراك الحكم علمه من قبل يعلق التصور بالصور  
واذا اساقى الاعتقاد مالا اعتقادا فكم علم اعتقادا وحاشي بان كذا كان ادراك الحكم علمه  
من قبل يعلق العلم التصوري بالاعتقاد مع اعتقادا ولا يمكن الا كذلك اشارته الى اعتبار  
الحكم كالمركب سواء كان مستندا الى تعليل محض او الى شبهة وموجز اعتقادا والحق ان  
اعتقادا وحاشي بان كذا كان كذا كان كذا كان كذا كان كذا كان كذا كان كذا كان كذا كان  
الاعتقاد بلا حزم وهو المراد من قوله زخم اهدى في الايام السبل اراد ان يشير الى  
ما يمكن ان اراد بان يتبين معنى النظر وكيفيته كسب سلاحة جريته وحكم بان يكون النظر العلم غريبه  
مستند للعلم مستندا اليه حكم ضروري فلا يحتاج الى نظر حتى يندم النفس الانظار وما مل من ان  
لو كان ضروريا لما بان في ما هو مدعوه بان يتبين فسادا في الحكم في الانظار الصحيح ومعرفة  
ما في ترتيب المذكور في عبارة المتأخرين وهو ما ندرسم لان حقيقة مجموع حركتين احداهما ذكر  
التفكير من المطالب المشعور به من وجه الى مباديها والآخر وجودا منها الى المطالب منها وجه  
او فاعلم الاول يحصل مبادي النظر والثانية تحصل صورته و اراد بانها اصل المأخوذة من النظر  
مليلا عن حيزه مأخوذة منها سواء كانت حاصلة او حصة غاما او اراد بانها اصل ما لم لا احر  
المأخوذة الا انها في الترتيب على الصورة دلالة العلم على المعلوم وعلى الفاعل دلالة المفعول  
على العلم وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على الشيء المخصوص والمادة على  
الامور المعلومه انما هو على سبيل ما بالصوره والمادة الحقيقية من المخصوصات بالاولى  
وبيان محرف من النظر فيكفيل به علم المنطق يدل على ان التواعد التي تنوهر الى ان يفسر مبادي العلم

ان مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كان التواعد التي سوسل الى الفصل  
من اجزاء العلم فذلكم فصل فاعلم ان العلم في كذا كذا من المنطق ولا بد في الكتب من فصل  
المادة والصورة معا ما شئتم من ان المنطق لا يلزم عليه رعاية المادة بل شئ في المنطق في  
مادة التصور لا يتصور في النفس لان التصور لا يوصف بالمطابقة فان كل صورة تصور  
فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما يمكن او محتمل الا انه قد يشار الى كذا  
الصورة للحكم بانها صورة للشيء الظاهر فهذا الحكم قد يكون خطا وقد يكون صوابا وامانة الصورة  
فلا يكون خطا اصلا بل يكون الخطا في مبادي التصور باعتبار ما يستلزم الخطا في الصورة  
لكن مثلا يمكن الحكم بان كذا خطا ما ويا واما الخطا في مبادي التصور فانه قد يكون  
ماعتبرا رتبا ككونه كاذبا وقد يكون ماعتبرا بغيره كخساسته للخطا في الصورة في صورة  
الحكم لتقديران في الباطن وفي التعريف بتقدم الاحصاء في العلم اذا جعل حكمه اجبا واذا  
كان صورة الحكم وصدا اوجع ما يراه فاسمه لم يستلزم شيئا واذا صدمته وهدى  
فقد استلزم على كذا في قول الانسان في كل جرحه فان الكاذب قد استلزم صدا فاعلم ما يشين  
في موضوعه وقد استلزم حلا كافي في الشارح الشرع فتورد اذا كان اهدى في النظر  
غير صحيح للحصول العلم به منظوره وقد تكلف في دفعه بان النتيجة في المثال بين ان كان  
جسم جري ومو كاذب قطعاً بل هو واجب قد تقدم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام  
منه في كيفية انا وانه اياه وفي ذلك مذنب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول من  
الاشهر وهو ان حصول العلم غريب النظر الصحيح باجاء العادة بناء على اصله وهو ان  
الحكم ما سار مستند الى الترتيب وليس شئ منها قد خلت في وجود شئ آخر الا ان الدقيق  
يوجد بعضها غريب هو وبعضه او بلا وجوب منه لانه فاعلم اننا لا نوجب عليه سلطان  
فاعلم ان الترتيب والتعريف الغائبين فان تذكر منه ايجاده غيبه ليسي ذلك عاده وانما تذكر  
بشيء خارج العادة ولا شك ان العلم بالحاصل غريب النظر امر يمكن ان يكون مستندا اليه



انما هو نظره ان النظر الى مذهب تعدد الذين كما ذكره اشار الى ان كان هناك اعداد كان صوابه ان  
 انما كان مذهب الحكماء وهو ايضا مبني على الصلح القاسم وهو ان البدء بالبيان لوجوده لا بد من وجوب  
 بالذات وان فينا نأمنه فوق على الاستعداد والنام ولا شك اننا نعلم ان العلم لما اهل عقب النظر حاد  
 فيدرج في تلك القاعدة الثالث مصدر العلم وهو ايضا مبني على الصلح الباطن ومعلوم ان العلم لا يتغير  
 صاورة عما جازية ان لم يكن صاورة عما يتوسط فعل صاورة عما يتوسط النظر الذي هو فعل  
 اخباري لما يكون صاورة بطريق التوليد في جعل العلم مطلقا فلا يلزم ان يكون خبرا بشاري  
 في كل اثنين من بين الله ابراهيم ان حصول العلم عقب النظر واجب لم ينعرف ان ذلك هو  
 بطريق الاعداد كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة لزوم العلم بالنتيجة  
 زمت هناك عادة اولاد عليه بان اكثر ارادة قد يشبه عليكم بالذات في خانة من ارادة العادة  
 لا يتفق وان ابراهيم ان طبيعة العلم بالحق يتغير العلم بالشيء متناه وهو الفروقة بينهما  
 لنا من حصول العلم بان العلم يمكن قد يقال ان العلم في ان من علم مقدمات حقه متغيرة  
 معرفة في مقترنة بعبارة صحيحة حصول المعرفة انما هي العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا علم  
 والملاحقة بعزلة في الاشارة الى ما ذكره المصنف في مقدمة الفصل في بيان الكلام من وجوه سطوعهم ذلك  
 الاستدلال في العلم بغير العلم بغير المقدمات على الوجه المذكور بلا علم فانهم قالوا ان المعرفة لما اهل  
 المقدمات الفعلية لا يوجب ابا ولا يخبرها الا اذا اهل العلم بالعلم والهم من معلم وادعو الخوار  
 وكل العلم في جهة مخصوصة والحق ان التعليم في العقل ليس بضرورة وذلك لاجتماع السو  
 ظهور الملاحظة على ان معرفة الله في معلم كذا وايضا الكبار بالعلم بالنظر في معرفته الدوام الى طواف  
 التي في معرفة بلا اخبار تعلم واما عدم قبول التوحيد من كثر من الناس فانهم كانوا يقولون في  
 بن الله المسيح بن الله ولا نعلم كانوا يفتخرون بالآثار والرسالة وسائر حقوق العلم ذهبت  
 العلوم الكسبية في العقل الى لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة او غير مرتبة في العلم بما  
 سند العلم من الكسبية فكان كل علم ضروري في خصوصه وجه ان يكون عالم بطريق النظر في الشبهة لا يكر

انما تلك الضرورية بواسط او غير واسط وليس كذلك فان كثير من العقلاء احيانا يكره  
 ولا شعور لهم عاصم من ذلك فقد ان الترتيب فيما بينها لانهم اذا رتبوا على ما ينبغي علوا  
 تناسلها في النظر من الجاهل الصوري الذي هو الترتيب لم يفسد الدرس المتابع له وانما حال  
 من ملاحظ الترتيب العلم لانها يتصل بها على ملاحظ المعلوم كما يعقب بعض اهل الملاحظة  
 بعضها في الترتيب النسبة ولم يرد انه محتاج بعد حصولها الى ملاحظها كما تنويع العبارة  
 وسواء الاشكال في اللها والفا وذلك لانه لما كان العلم بالمقدمات من جهة كافيها ومنه كما  
 الاشكال كذا ولم يلح مع الترتيب وبيانه فكلما في وجوبها في ظللها و  
 خفاها وليس الامر كذلك في نظر الترتيب المقدمات وبيانه مدخلا في نتائجها في خلاف  
 ذلك في الاشكال من جهة في خصوصية المقدمات متفاوت خفاها وجلالها وانظر في ذلك  
 من الترتيب انما كان في الاشكال من جهة في خصوصية المقدمات والتسليم اما اذا  
 احصلت المقدمات او السلف فلا يلزم ان يكون المقدمات في خصوصية المقدمات في جهة  
 التي تنتمي خصوصية ولا يكون المقدمات في تلك النسبة الى تلك السلف المخصوصة ولا الى  
 شيء اخر لان حال اللازم قد يختلف فيسبب اللازم او اللازم ولا يشارك في المقدمات  
 الميعتين الا من الاول والرابع ومنشأ خلف السلف قطع لان شيء احدثه من غير شيء  
 الا في شرط النظر عدم العبارة ان علم العلم بالمط او رغبة ان من حصل العلم  
 بالمط من دليل رعا سط في دليل ان ذلك المطانية العلم بذلك المطانية لوجود التناوب  
 ولا يكون ذلك حصول العلم لان العلم بالدين خلف العلم بالحاصل الا في احوالها  
 او صفا ومورد وان ذلك خفاء للمسلمين وتعدا الدليل الا في نفع كذا في العلم  
 ووجوب التناوب مشروط بعدم سبق العلم بالمط ومن ثم حصل المقدمات من النظر معرفة  
 كسبه الدلالة في الدليل كذا من اذا كان العلم بالمط من الدليل بيننا واما اذا كان ادراك  
 المطا دون مرتبة اليقين فلا يلزم في حوز النظر فيما يؤدي الى اليقين به والشرط اصل لانه



منه على ما علمنا بيقيننا وكذلك لان اذا اذ في الثانية بكنهها فانه لا يتصور ممكن نظري معرفة  
ذاته واما اذا عرف بعض اعتباراته فانه في ان ينظر بعينه كنهها لان الحاصل المركب  
ما لم يصار في النظر ومع وجود الهادف لا يتصور وجود فعل اختيار من النظر  
فلا يتصور ان يصح ذلك الحاصل معناه يتوجه الى طلب ما يودي الى العلم بكنهه  
جاء به يكون علمه بغيره في حقائق حاصلة عنده او حلقاه اليه ودره ما خلا  
عن خصه ما يودي اليه فاداه الى اليقين طلاق اعتقاده فيقول عنه الحاصل المركب واما  
فقدان المبادى مرتبه فعه والاشغال منه الى المطالب فذكر صدر النظر فلان كثيرا  
من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الفكر مطهر فذكر ما اذا رتب المفردات  
بلا شور فخصه صيته المطهر كما ذكرنا وايضا في نقد شعوره في ما تفضل له النظر في نظر  
الطلب اليقين فقدر نظر الاشكال في المطالب فالحواب ان يقال ان يكون النظر مختارنا في العلم  
والجمل المركب متاخر في نظرنا في العلم في الحاصل المركب متاخر في النظر واما الجمل البسيط فمتاخر  
ما في ركا ومنا في ما اعتبارا لان الحاصل المطلق لا يتصور طلبه النظر لان  
على العبد في كل عاقل اذا رجع نفسه الى ان علمه في ظاهره وباطنه اصله وانه  
دقيقه وجليه ودخانه في حده انه لا يظفر في الاشكال انه ليست ومن المعلوم ان من  
انتم عليه بفشل منه الانعام ولم يكتف الى منه ولم يعرف له ما يعلم ولم يدعي كونه متفقا  
في حده ولم ينسب الى معناه في العقل اقا بطيه في الحسوس بكنهه العلم عنه ولا في الحسوس  
العلمي الا ذكر فكون شكر الله في واجبا عقلا واما حديث الخوف فلو ان العاقل يرى  
نفسه مسبوقة بنعم جام وطور ان يكون المنعم به عليه قد راد منه الشكر عليه وان لم يذكره  
سلبا عنه محض في الخوف بنوعه بكنهه وسوقا رعا في هذا الخوف الذي هو معرفة نأذره  
فان لم يدفعه كان مستحقا لان هذه العقلاء ومنها واجبان عقليان في شكر الله ودفع  
الخوف عن النفس لان من لا يعرفه في حقه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكره واما في هذا

منه على ما علمنا بيقيننا وكذلك لان اذا اذ في الثانية بكنهها فانه لا يتصور ممكن نظري معرفة  
ذاته واما اذا عرف بعض اعتباراته فانه في ان ينظر بعينه كنهها لان الحاصل المركب  
ما لم يصار في النظر ومع وجود الهادف لا يتصور وجود فعل اختيار من النظر  
فلا يتصور ان يصح ذلك الحاصل معناه يتوجه الى طلب ما يودي الى العلم بكنهه  
جاء به يكون علمه بغيره في حقائق حاصلة عنده او حلقاه اليه ودره ما خلا  
عن خصه ما يودي اليه فاداه الى اليقين طلاق اعتقاده فيقول عنه الحاصل المركب واما  
فقدان المبادى مرتبه فعه والاشغال منه الى المطالب فذكر صدر النظر فلان كثيرا  
من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الفكر مطهر فذكر ما اذا رتب المفردات  
بلا شور فخصه صيته المطهر كما ذكرنا وايضا في نقد شعوره في ما تفضل له النظر في نظر  
الطلب اليقين فقدر نظر الاشكال في المطالب فالحواب ان يقال ان يكون النظر مختارنا في العلم  
والجمل المركب متاخر في نظرنا في العلم في الحاصل المركب متاخر في النظر واما الجمل البسيط فمتاخر  
ما في ركا ومنا في ما اعتبارا لان الحاصل المطلق لا يتصور طلبه النظر لان  
على العبد في كل عاقل اذا رجع نفسه الى ان علمه في ظاهره وباطنه اصله وانه  
دقيقه وجليه ودخانه في حده انه لا يظفر في الاشكال انه ليست ومن المعلوم ان من  
انتم عليه بفشل منه الانعام ولم يكتف الى منه ولم يعرف له ما يعلم ولم يدعي كونه متفقا  
في حده ولم ينسب الى معناه في العقل اقا بطيه في الحسوس بكنهه العلم عنه ولا في الحسوس  
العلمي الا ذكر فكون شكر الله في واجبا عقلا واما حديث الخوف فلو ان العاقل يرى  
نفسه مسبوقة بنعم جام وطور ان يكون المنعم به عليه قد راد منه الشكر عليه وان لم يذكره  
سلبا عنه محض في الخوف بنوعه بكنهه وسوقا رعا في هذا الخوف الذي هو معرفة نأذره  
فان لم يدفعه كان مستحقا لان هذه العقلاء ومنها واجبان عقليان في شكر الله ودفع  
الخوف عن النفس لان من لا يعرفه في حقه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكره واما في هذا







لا يسئل له الا عدم الوجود وان لا ينفرد عدم الوجود ونفينا بل قلنا لان كثر من الدليل القاطع  
يعلم ان دفع هذه الفاسد عنها فان كثر من صفات الصف ونفينا بل قلنا لان كثر من الدليل القاطع  
في شئ منها واما الفاسد الا في العلم انتفاء واما بالبراهين واما البراهين المتقدمة والوجه ما  
ذكره في علم من كلامه اهلا وبهلا البطلان فان دفع ما قبل من اذ بان طعن فظهر ان  
العلم وكان من ادعى العلم من هنا فقد نفى علم السابق بالظن الخاطئ فان قد حصل هذا الظن بلغنا  
في بعض الدلائل بالقرائن الخالية اما السابق الذي لا يتم له ريب فلا يسئل اليه اهلا بل في القوة  
في العقل الذي هو اصل السمع وقد في الاصل مسلم فداء في القوة او ريبه انه ليس في الاصل  
للسمع جاز ان يكون اهلا غير ما عارضه فاذا جاز على معارضة لم يكن ذلك زحاما على اهله فلا يتم  
ابطالنا لاننا اذا كان الحكم في الاصل المعارض في وجه العقل فاذا جاز السمع على انه قد بطل حكمه  
احكامهم فلا يبقى اعتماد على سائر الاحكام فيبطل الاصل ايضا لاننا نقول لا بد من بطلان حاش في العام  
بطلان صريح واهل ان يكون كذا من خصوصية فكر الخاص بمكده اجيبس والعوارب اما اعتبار  
الدلائل العقلية ليس باعتبار خصوصية ما بل باعتبار كونها مقطوعة عابا عند مرجع العقل فاذا لم يقطع  
في موضع لم يفرق سائر الدلائل ايضا اذ لا تتفاوت في المدح والعتقطة البتة بين حش العقل واليقين  
وان كانت متفاوتة في الكمال والتمام بالجهة الى الاذنان طفا فيقولون ان يكون رويها عليها فاذا  
بطل بالسبب معارضة العقل المقطوع به يثبت فداء بطلان اهلا الذي ساه معارضة في كونه  
بلا شبهة الدليل ثلث ان اقام جعل الفرض المذكور في المذكور في الحق واجعل الدليل  
ما لمع العام المتداول لا حارة ايضا ولو جعل واجعا الى مزوم العلم والظن الى مزوم الزمان  
ثم في الدليل كان اكثر لفظا ولا بد ان يكون الدليل ان الوصول الى الصدق وبين ما  
يلزم يثبت ان او قلنا من مناسبتة خصوصية هي مجرد اللزوم وذكر احكاما في الدليل على الدليل  
على الدليل واجبا لثبوتها على ما لا بد هو القياس اذ استدلاله على حال الحكم على حال الحكم واما  
اذ استدلاله على الحكم على حال الحكم والاشارة الى ان يثبت في حال الحكم المذكور من ثلث على

الاشارة الى ان يثبت في حال الحكم المذكور من ثلث على

على حال الحكم المذكور من ثلث على فكر او لا بد ان يثبت في الحكم المذكور من ثلث على  
فلا بد ان يثبت في الحكم المذكور من ثلث على فكر او لا بد ان يثبت في الحكم المذكور من ثلث على  
وقد اوجب منه تارة فان الاستدلال حال منقوض الناطق الذي هو كذا على كذا واهل من كذا  
التي هي افراد الانسان واخرى بان طبيعة الجمل فان هو عمل اعم مما حل عليه وقد طار ايضا  
ما نكل واهل من كذا وبين جزئ افتنا في الايام وثانيا ما ان القياس الاستدلال في العقل  
والمنقضية والافتراب في الرطة خارجة عن القياس الذي ذكره فالهوارب ان يقال ان الحكم  
الدليل والدلائل اما الاستدلال كان في الاقسام المذكورة واما بالاستدلال على حال الحكم المذكور  
المصلحة او مع مرجع في الاستدلال المنقضية واما الافتراب في الرطة فراجع الى حال  
الاستدلال واما الى الاستدلال فخالص ووكذا ان الوسط اما في العقل وموضع  
البحر اراد بالبحر والموضع منها هو الحكم فله والحكم به ليقول الكلام الا في الرطة  
لكن في الرطة لان سبب طبيعة هذا الحسب الغلب وقد يقال لما كانت القضية كذا كذا  
من الحكم في الحكم اليها والعكس باعتبار مادة الفرض جعل النظم باعتبار المادة الى  
حده او ربه واجعا الى العكس مطلقا الى القسم الاول اذ ما في الرطة فانه  
ناشر في النفس في الصدق يقوم مقام في اعادة البقي البسط والافلام وهو  
ممن مادة ومهورة ومن مادة اليها بان يكون بيقينية لان من مادة في كونه ما ساق في  
قطعية يقينية الانواع قطعية الاستدلال فان الدورة نفسا لا يوصف بالقطع واليقين لانها  
من اوصاف الاحكام والضرورة النفسية ليست حكما ونفس ما ذكرنا وصف سائر الصور كونه  
معه وظيفه ومهورة ومختلة فان من اوصاف الاحكام دون الصور في نفسها وغاية ان  
يتبين في حال العمل للقياس اليها بان طالب اليقين اما الفرض واما للبرهان من المستدل في الحكم  
و هو سبب مادة ومهورة ما في الدليل اما مصلته فيما بين المهور ومن الشهادة العاتية و  
اما مصلته في بين طائفة خصوصية كالنقي مثلا ومن الشهادة العاتية اما مصلته بين النقي



ومن السواء بالسمي وموردته ان يكون سمي الاستدام والا شاع له الكائن متخذي في الامور والادراك  
سجل في الجدل فيجس كذا في اسمها وسجل في ايضا الكائن في التمثيل لا اسم كونه بخدا  
للحزم وغاية الجدل الزام الحزم ودفع الزامه حفظ القوة الدبر عن ان يترك لها فيه الفساد  
او مدد ما لو اعد الحكمين كمالا وروها وسواك الشيطان والمثولا الى ربنا مشورة  
ان المقبول من مقتضاه وفيد بالعدم الشهرة لان المشورة منها حادة للجلد في الخطاب  
والشهور في ما لا يرى من التبعيل فيها انها مشورة واذا تامل فيها كمن انهار كمن  
منار قولهم انهم افعال تالما او مظهر ما فان المشورة للقيع موقوف لانظر الظالم وان كان افعال  
ويظهر لغيره الا ان الظالم يتبع الظلم والظلم به ظنية المادة فان المقبول ان لا مشورة والمشورة  
في بادى الاراء مما لا يظن ايضا وطيلة الصورة اي طيلة الاقنانه في جعلها كبر الاستدلال ان الناقص  
والتمسك اسجل في الاقنانه القطعية الاستدام وغاية للظلمة اقناع المستبد من الظاهر عن  
ذكر البرهان وارتد اسم الى ما لا يظن في ما لا يظن ومعلوم ومنه النذرة ان البرهان والجلد  
والجلد والخطبة من المعترف انما ارادها بقوله في ادع الى السبل بذكرها في المخط  
لكن وجاد لهم بان من احسن واحا الفالطة في عن احسب البتة والكيل استمر عمالا  
لا ينبغي للبحر وان كانت مفيدة للزينة والقبول من المظن الى البرهان مدارا لشدة التحليل  
على الكدر والذكر في السبل الكثرة المعترف في القديس الشدة كونه عليه هو الكائن  
مصدق يا اما صادق او كاذب او كانت غير مصدق بها فتكون في فعلا يا بالقوة وبكفي صورة  
التجسس بالسمي هو الكائن قطعية المستدام اولاد اعلم ان ان السبل في الموضع من المصدق  
ولذلك نرى الاشياء رسمها بالخيال وتستحق للجناب خصوصا اذا كانت موزونة معبره  
بعبارة جريئة مقرونة بنقائس رجيته وان اليك الشدة فيفد فيها كما اذا قيل بحسب كبر  
و بسطها كما اذا قيل بحسب كبره فشا كما اذا قيل بالبرهان في سبيل ونرا كما اذا قيل العسل  
متنبه من كل ما هو بان خدفت كبريانا العلم ووجو الضبط في القصار الضابط في السبل

الموصل الى التصديق اما ان يوفق ظنا او جزما فالادل هو الخطاب وحيث اوقع جزما بيننا وبين  
فان انظر فيه عموم الاعتراف والسمي فهو للجلد والافا لخطا واما الشعر فليس صلا الى التصديق  
بل الى التجسس الجاري في افعاله في افاده حادثة فاطني به واحا بغير حادثة البعده الى المصداق  
جعل المقدما باعتبار التصديق والتجسس اربعة اقسام التجسس التي هي مادة الشعر والمظنون التي  
هي مادة الخطابة والشبهات التي هي مادة المخطا والسك التي هي مادة البرهان والجلد التي هي  
وقد عالج جعل السك ان حلاوة ما فيها واحد اسما بها يجعل في المادة القريبة ايضا في الراء  
مفيد للبحر في السبل لاجل الخيم في السبل يتسم الى بغيره لا نأقول كذلك الحزم في المقدما السبل  
البرهان فالقول في حكم الاستدلال هو حكم كذا على ما ثبت في جزئنا لا يبدى الاستدلال في حكم  
في جزئنا ثم ابراهم على الحكم على الحكم لا يبدى في حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا  
من ثبوت حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا في حكم كذا  
في غلب الظن ولم يبدى فيها الجواز الى السك في التماسه والتعليل بعبارة عن ادراك ان السبل في  
موسوم غير ان يتدارك المادة الى ادراك الطبيعة المجردة عن القوة التي الغريبة والاعراض  
المادة بالمدرك حاجتي مادي او غير مادي والاول اما ان يكون محسوسا بحدس الجوارح  
او غير محسوس ما والجوارح المحسوس اما ان يكون ادراكه موقوف على حضور المادة فادراكه الامكان  
اولا وان ادراكه التجسس ادراكه غير المحسوس موانع من الجوارح اما ان يكون ادراكه في  
كل او كونه جزئيا في مادي واما ما كان فادراكه التعقل والاراد والوحي والشعر العوارض للارادة  
التي ينبغي سبب الحادثة في الوجود والاراد من الكيم والكنه والابن والوضع الى غير ذلك في الصورة  
التمثيل عليها العوارض المحسوسة لا يكون كونه ولا مستحق القوة العارضة لانه مقتضى ذات  
ومنع من انقسام ما حل فيه المادة الشبهة والامور كونه في الارض والحكم من لا يكون ادراكا  
تعلقا والامور المجردة عن المادة الشبهة وعوارضها المذكورة فكونها معسولة فادراك المادة  
الكلية وعوارضها الكلية المجردة عن بالهجرة المحتاج بها بانها في السبل يكون تعلقا فانه



فان ذكرنا في الطبعة المحررة عن النسخة القديمة في الاصل المذكورة فانه في الاصل المذكور  
عن المقارنة من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
وما تعلقنا من المقاربات في قسم في الوهم والخارج الى اجزاء متباينة في الوهم والسؤال بان التسلسل مادة  
مع اننا لا نقيم الى اجزاء كذلك موقوف على ما ذكرناه من اننا قد بينا ان القوة العاطلة لا يجوز ان تكون موقوفة  
قد تقدم في بيانها في التسلسل الناطق المتناقص في ظهور الصور العقلية في العاطلة وفي ان ذكر الجذور من  
حيث كانت الخلق لا من حيث طرق طبيعة اخرى بل هو الانتقال الى الاجزاء المتباينة وكونه مسطوحا  
لانقسام التسلسل بالزيادة والتشعبان اللذين هما من صفات المادة علم ان لا يكون ذلك التسلسل في  
عنما كان فرنا به كمال ايضا ان غير تمام وما ذكره في الاصل المتناقص الى الاجزاء المتباينة في التسلسل  
واذ مضى في مقدار في قسم موقوف على ما ذكرناه في التسلسل الناطق المتناقص في الاجزاء المتباينة  
في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
لما لا يشارك في كونه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
في نفسه وذكرنا في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
السؤال في الاصل في نفسه وسؤال في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
التسلسل الناطق مع ما يرد عليه وقد اشرنا الى اننا في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
اراد ما يرد عليه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
عنه لم يمتنع في مانع من كونه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
صلى لذلك فانما لم يمتنع في مانع من كونه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
برئ من المادة صلى في نفسه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
اذا كانا قد اشرنا الى اننا في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
كاهن ايمان كنه في نفسه ان يكون موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في

موقوف لا بينة في نفسه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
ان كل موقوف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
كون كل موقوف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
البرهان على كونه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
الاصل المتناقص الى اجزاء متباينة في الوهم والسؤال بان التسلسل مادة  
في القوة العاطلة موقوف على ما ذكرناه من اننا قد بينا ان القوة العاطلة لا يجوز ان تكون موقوفة  
في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
ما بين التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
ما بين التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
ولا يشارك في كونه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
كانت المقارنة المطلقة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
لذلك الجذور المقارنة المطلقة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
بل لا يشارك في كونه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
اتسعت المقارنة المطلقة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
لما لا يشارك في كونه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
اذا ما لم يمتنع في مانع من كونه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
اي موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
بلا استحقاقه وقد حصل ان ما ذكرناه في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
العقلية بل لا يمتنع في مانع من كونه موقوف لا بينة في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في  
بما ذكرنا في التسلسل الناطق من حيث التفسير والتعرف فانما هي المقارنة لا بينة في ذلك التسلسل الناطق لما ذكرناه في











اوتهم العالم كما زعم بل قدره الله قد بولها تعلقات حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها بان  
 القدرة ومن معنى هذا الدليل بقدرته الله وما حال من ان الحق لا يطلق على صفاته مع  
 ان صفاته ليست متبادلة لغزاة مما لا يدرك متعاليان الكلام في انك لا في اطلاق الالفاظ  
 لانه وفيها ما هو اعلم في امتناع اجتماع عليتين على حصول واحد ما زنا  
 يتم منها اذا كانت كل واحد من القدرتين مؤثرة واحسن فاما القدرة فذلك هو السبب  
 لا مؤثره فذلك هو اجتماع قدرتين مؤثرة وكما لم يحدده احد من اهل العلم في افعال  
 العباد والاختيار بل لم يحدده اجتماع مؤثرتين ولا سببتين وكل ما كان وقد سماه حال  
 على سبيل الاجتماع لا وقد يحدده الله مما بدلائل الا لا علم بالقدرة فذلك هو السبب  
 جسم معين فذلك هو السبب البديل بمعنى ذلك الدليل وذلك لان مداره على قدر  
 القدرة وتكون كل منهما مؤثرة سواء القدرة والاعمال لا في اذا امتنع اجتماع  
 قدرتين لقادروا على حدوث هذا امتنع ان يكون قدرة السبب على حدوثه مماثلة لحدوثه  
 على حدوثه والالكان كل واحد من القدرتين المتألفتين قدرة على حدوثه من ذلك  
 المظهرين القدرة بل قد وجد القدرة مع تعدد القدرة عليه من سبب واحد حادث  
 ان يقال حال القدرتين كحال القادرتين في زعاق القدرتين فحدود واحد وان لم يحد  
 بها مما على نفس ما هو في القادرتين لا في افعال اذا جازت في قدرتين متألفتين من قادروا  
 او من قادرتين بحدود واحد فاجاز وقد ذكر القدرتين باحدى القدرتين في هذا الزمان  
 مثلا جاز وقد بالاولى لان لوازم الامثال عند ميلهم جاز وقد لما في زعاق احد  
 وقد يكون كماله لانا فنقول اذا جاز فوجد باحد ما هو في زمان جاز وقد في بالاقوى  
 وهذا وذلك على سبيل البديل دون الاجتماع والحق ان الذات بيان متبادلة في السبب  
 الامور زيادة في كماله لا في كماله ان يقال لا في كماله وذلك المخصص في السبب  
 الامور في جملة حال القدرة فضعف ان يكون امره في غير تحقيق في الجسم حال القدرة فيكون

فيكون في الوجود والخط قد من نفسه انه عاجز فيكون عاجزا في اعراضه الله  
 والله العالم على العلم واطلق منك كقوله النفس انه اذا لم يكن راسخا وحاضرا  
 بها عن النفس محللا فيكون راسخا في عالم سمي خلقا واذا كانت راسخة ما كان مبداء  
 فعل عنها كالمكان العلم لا اعتقاد من خلقا وكذا اذا كان مبداء العلم  
 فعل منها برودنا على واذا اجتمعت الصفات على كونه في سبب خلقا في من كانت  
 من بزمان تروى في حرف واحد وفي من يجرى الطيور من بزمان ينكر في تفكر في كونه  
 واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية الاعمال كالسلط مثلا يكون مبداء الحدوث في  
 الاعمال عن النفس لا بسببها فلا يسمى خلقا وان كانت راسخة فاذا حدثت في  
 ملكة في سببها على النفس ملكة الاعمال لا راسخة في كماله كانت ملكة خلقا واذا  
 ما فعلته يظهر بطلان ما قبل من ان السبب المذكور يقتضي صفات العلم على علمه  
 كانت او غير خلقا وليس كذلك فان علم السبب نفسه غير ما لا يعمل في خلق لان  
 القدرة صالحة لان يخلق الله لان قدرت القدرة بالقوة العقلية اما  
 اذا لم قدرت بالقوة السجدة ما يعرف ان اثره في القوة انما منتهى العقل في خلق  
 واما ما ذكره من معارضة الخلق للقدرة والعقل وذلك لان كون الحق صاغا لان يقع  
 في القدرة ان مساوي السبب الهما وكونه غير صاغا ذلك صفتان متباينتان لا يحد فان على  
 ذات واحدة من جهة واحدة في ان ينفرد القدرة في الخلق اما اذا اتوا باعتبارها  
 واما متبادلة واما امتناع التماثل في محل فلا يكون كسبف والظاهر انهما في على التماثل  
 العمل واحد ما يشعرون من ان يكون النفس المتألفتين لا زمانا لما وتناقض الامر  
 سبب امتناع اجتماع من من العلم ومعنى الوجود بين القدرة للذين لا صفات في ذلك  
 معنى التماثل وجوابه اما تناقض الامر من المتكلمين سبب لقادروا من الامتناع في الجملة  
 في عمل واحد والمقتضى للامتناع في تناقض اللزوم الا انه في هذه كنه سره قد خلق



غنى أقوام فضله أو كذا كذا الفعل حيث يكون محليها وسكون لفظي على ذكر بدل على غير ما  
وإن تضادها فاعلم أنه أطلق التضاد على التباين في المعنى والصدق إطلاقا على كل  
العام وبوجه قول الأماص في المحقق والفرق بين المطلق وأصل الضرورة وقوله ليس  
للفعل الفعل واعلم أن للفظ في عبارة المتن مرفوع على أنه فاعل تضاد المحذوف  
أن تضاد للفظ الضرورة وإن الفعل فيها منصوب معطوف على ذكر المفعول المحذوف  
وأما وصف المضادة للفظ الفعل بناء على أن أكثر الأخطاء تحصل في أوله إلا أن  
محصيا باضافتها إلى كمال خبره وشدة آفة خفي في الأمور المذكورة أكملها  
والشدة الآخرة بالنسبة إلى العكس المذكورين وهو المراد ما ذكره المتن من اختلاف  
الاضداد واللفظ لا يحقق حصول مثال للذين فإن اللفظ قد يفسر في ذات محال  
ولا يفسر في تصوراته وحصول مثالها عنده بل لا بد في ذلك من مثال أيضا فإن قد  
يلتزم أن لا يحمل جمعا حشا أو يحل شرب مشروب منه فهذا التذاد ولا ينسب  
فليس يمكن حل التذاد بحيل البطل وقد نوه في المثالين وهو ذلك المحل هو الوجه  
الالتذاد كما يشترط في اللفظ تبعاً للمنفعة عنه والبطل لا بد عليه إلا بالجماع أن  
ولا ينسب على الأدراك بالالتزام وهي موجودة في التوهم لا يقال قد يفسر البطل بالوجود  
والوجود لا يفسر إلا في الأدراك فيكون والاعية بالنسبة من كماله لا لا يحسن الصواب  
على الأجسام التي فوقها وهي مقبولة لأنها تقول المراد بالوجود المذكور من شأنه هو الوجود  
لا الأدراك الباطني كما في التضاد بالوجودانية وقدم اللفظ الدال بالحق في قوله  
ما يخص الدال أي قدم الأدراك الذي هو اللفظ لأن تقدم اللفظ في التوهم إلى  
وأوجب فإن جعله في تحقيق البطل بلا أدراك كما إذا لم يوجب وكان مشغولاً بغيره  
فلا يكون الأدراك أم منه فلتأما ما لا موجدية منه الصورة بل لا ينسب  
للمجرب على أصابته إياه وهو لا يستدعيه إلا أن كان مستدعيه لا أدراك به كنه لا يشاهد

فإن قطعاً فلا عوم سبها أصلاً لأنها تقول العوم بحسب العوج ومفاده كمال حصوله  
حصول أدراكه وليس يحصل أدراكه بغير حصوله بل أدراك الوصول للهدف  
الذي لا بد من وصوله مع ذكر الوصول من البطل وأما لم يفسر من إذا لزم بين الشيء وبين الوجود  
الذي لا بد من أدراكه بل أدراك الوصول إليه مفاده لفظ الوصول في التوهم أن يظهر  
في الأدراك دون البطل والكمال في خبره ما هو الكمال والخبر ما هو الكمال لا يفسر  
بأكماله إلا تضاداً إلى غير أكماله بل في تارة على ما هو حاصل للشيء ما هو الكمال  
منسباً له لا سائر الأول لا يطلق إلى غير مقتضى المناسبة والامتناع هو المراد وأما  
الخبر لا فائدة التخصيص في ذلك المعنى لا فائدة التي هي من مقتضى المراد ما هو الكمال  
قد يكون مؤثراً يخص بالوجه الذي هو كمال وجبراً لا التذاد يخص بأدراكه من فكر  
الوجه دون أدراكه بوجوه ومنه ما به الذي حصل أي وليس قام على أن المثال المذكور  
وجوداً بالوجودان المسماة باللفظ حقيقة في نفس الأمر ما ذكرناه ولم لا يجوز أن يكون ذلك  
لأن ما ساء باختلافه وبما بها ما به اللفظ في ما ذكره سابقاً أدراكه وبطل الوجود  
ما هو آفة وشدة الإدراك من حيث هو كذا كذا الآفة من التضاد في المقابل للكمال واللفظ  
معدلاً لا يكون مؤثراً وقال محمد بن بكر بن الطبيب الرازي الذي هو العود إلى الكلام  
الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة أخرى هي لكونها من الحالة الغير الطبيعية أما الحالة الطبيعية  
فالتوهم بأنها اللفظ عند خروج عن الحالة الطبيعية ليس بل ذلك هو اللفظ اللفظ واللفظ  
عند زوال اللفظ الذي هو وجوده كما هو المشهور عنه فلهذا الأكبر من زوال اللفظ  
ولذلك الجواز واللفظ عند غلبة المتن لا وعينه قال الطبيب الرازي أن الأمور مستمرة لا  
سواء ما إذا جرد زوال حاله غير طبيعته سببها فقد فارق أدراك الحالة الطبيعية ولكن  
الزوال الذي هو اللفظ قطعاً أن أدراك الحالة الطبيعية هو اللفظ فلهذا قد أخذوا  
ما بالعرض مكان ما بالذات قال الأماص في المحقق أن اللفظ لا يتم إلا بالأدراك الحسي



انفسنا فكل الانفعال من هذا فاعلم ان الكيفية لم تحصل الانفعال فلم تحصل القوة فلم  
 القوة فلم تحصل القوة التي لا يتغير عند تبدل الحال الغير الطبيعي فكل الطبيب الراي ان  
 القوة نفسها هي وكل الانفعال والارواح من تلك الحالة الغير الطبيعية فقد انضمها بالروح فكان  
 ما بالذات وموطن فاسد فان الانسان قد يمتد بالنظر الى الوجه الحس والوقوف على منته  
 عليه ويوصل ما اليه من غير ان يخطئ به الا انما اجل وهو ان الله حتى يكون له حال غير  
 طبيعي وثقوى الى تلك الاشياء فيزول بوجدانها فيزول الروح اليها وروبان لسودا بكليتها  
 هذه الامور وان فقدنا ما اذا حصلت من المتاح حصلت له كذلك كما في فعلها فيزول  
 عنه في الم انشوق من وجهه فكون ملته اياها قد سدد الالم الى تفرق الاتصال وتوجب  
 جالينوس الى ان السبب الذي للوحي هو تفرق الاتصال فقط فاحذارة الناحية تفرقها  
 الاتصال والبرودة فاحذارة ما لا يتكيف اليه بوجوب التفرق ايضا لان الاجزاء يجذب  
 بها من جانب الى الاخر فيتفرق اتصالها على الجذب عنها وكذا الشد يوجه لشدته تبع  
 واليباض الشد يشد لشدته تفرق الحرارة والموهنة يوجعان لوط السخرق والعقدية  
 لوط التقيص فتتبع التفرق والرواح الحرارة والاصوات القوة تفرق فان تعف  
 ووجب الرئيس الى ان السبب الذي للالم هو تفرق الاتصال او هو الحرارة المختلف  
 اما بالذات كطارد البارد واما بالوصف كالباس فان لشدته يهبطه فذفرق  
 الاتصال والرطب فلا يولم بالذات ولا بالوصف واحذارة الامام ان السبب الذي  
 للالم هو سواد الخواص فقط وابطال كون تفرق الاتصال سببا له بوجه منهما  
 وكيفية الكثرة واجيب عنه ومنه ان الالم قد يختلف عن تفرق الاتصال فان غريده يمكن  
 حارق الغايه لم يحس بالالم الا بعد زمان حتى اذا حصل سواد الخواص ينال فلا يكون  
 الفرق سببا واما لشدته في نفسه ومنه ان اعتداء الخواص بوجوب تفرق اجزاءها  
 ولا احس بالالم اصلا وقد عاب عنده ما ان المراد بالسبب الذي في الخواص ان السبب منسحب

متوسط بينه وبين السبب فاذا كان منسحوبا وشراحي في نفسه البقاء انما على ان التفرق  
 في الاجزاء انما لا اعتداه وان كان منسحوبا لكنه منسحب فلا يحسن به شدة الاعتداه لان الادراك  
 المختص بالذات بعد القوة كما ان القوة السببية كانت مؤثرة عند سادها ودراسة من ياتى اليه  
 فيلته كما ذكره القوة العاقله كما كانت مؤثرة عندنا بنائها ودراسة من ياتى اليه فيكون ملته  
 والنفس هي ان يقول ان القوة السببية كالسببية في المادة مثلا والبارحة كمال هو ملته بها  
 للالوان الحسية والاشكال الحسية والاشكال الحسية كمال هو ملته بها للاصوات والحرارة والاشكال الحسية  
 ولين كمال هو ملته بها للرواح الطيب والاشكال الحسية كمال هو ملته بها للرواح الطيب والاشكال الحسية  
 الحسية النارية والقوة الحسية الباطنة كمال هو ملته بها للرواح الطيب والاشكال الحسية كمال هو ملته بها  
 بصورة شدة بوجهه وبهودة فيذكره هذه القوة اذا تالت كمالها وادركتها من حيث انها  
 مؤثرة عندنا في الذات والقوة العاقله كمال هو ان يثقل في يده لشدته عند جيله الحسني  
 في كسب شدة ذواته وتفرقه صفاته الذاتية والتعليق على غيرها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه فيكون  
 ويصدق على الوجود اليقيني الجبر عن شوايب الخلق والادام والنفس الباطنة كمال هو ملته بها  
 في الاطلاق الفاضل المستفاد من الاعمال الصادرة الصالحة فاذا حصلت اكتمال  
 العمل والعلية وادركتها من حيث انها كمالها ومؤثرة عندنا في الذب بها لا في الالم لا لشكر ان  
 اكتمال كذا كان اقوى افضل واكادركه الالم والخلق كان الاشد اذ به اعظم واجل وانت  
 تعلم ان السبب كمال القوة العاقله وادركها الى كمال القوة العاقله وادركها كمالها فلا يمكن  
 القوة العاقله اعلى طبق من القوة الحسية ولذلك ترى الذين ادوا حقا منها يستحقون طبيا  
 لكيفية الدنيا وسحق في لشدته المتناظرة مع الحولي والاشد يفرق من الشايات طلبة منهم الى  
 شدة من شدة ان كان ذلك منهم بسبب من حيث انها لذات حسية مرغوب فيها بل من حيث انها  
 باليقين الهم وساقط الى تلك القوة العاقله وكل المدعي بتوحيده من شدة او قس على ما ذكره حال  
 الاين فبقول الامام نوحان من العلم بالعلم الالم ووجب ابو اليزيد والنظام والاحتياط

للاصل







وان كان غاير ذلك بيقين قال الكاتب ان الوهمين المذكورين لا ينفك الا عن البتة ووجهه لان الحكماء لما لم  
يكنوا المحضين بقدر الانسحاب ليس من غير لان البتة انهم ليسوا بغيره بعدد من افانيل  
سواء مالا فقال الطبعه العلم لان هذه الحال والحكمه باليقين واذ ان الشكور وتقدم الحكمه على  
الحال في التوفيق مع تاريخا في الوجوه يكونه اسهل التوفيق فيما نسب اليها من انفس السلامه الا فقال  
واقرها فان صدور اصل الافعال منسك الى الموضوعه وصدور ما وصفه السلامه او الاقله منسوب  
الى الحكمه والحال فالصادر عن الموضوعه غير الصادر عنها كما يشعر بجارة الحد فلا ينافي في هذا والمراد  
ما في المذكور من انفس الطبعه في العلم وقد تقدم الحكمه والحال المذكورين في تعريف الطبعه فان هذا  
العدم كما في محض عدم سلامه الافعال المحض بل لا ينفك عنها فيقابل عدم الحكمه لان اصل الصادر من  
ما في هذه حقائق هذه الامور مع انها امور وجدانية لا ينفك في وجودها وحقيقتها معلومه متغيره  
معه من بعض وعندها ما يوجد ايضا في ما يقدر من التوفيق الى تذكرها في نفسه عما الا  
ان براديه في انفس الافعال الموضوعه بازاها وقد سبق ذكر كلام في هذا المقام والسبب المعد لاصل  
الزعم قال الحكماء ان الوجود والعدم في عالم هذا امدا عام النقيض وان يقضه انما يحقق  
فخصه قبول الواو في ان ينفك الاسباب العلم لوجوده وبه الحكمه التباينه وانفكا عن  
الزعم والعدم في نفس الموضوعه لا ينفك احده في العلم ثم ان تذكره اسكالا والكمه  
انما لا ينفك في نفسه لا بسبب الفاعل الفاعل بل بسبب استعداد الموضوع المعطى وصعد قالوا  
ولا جال الزعم بسبب كل سبب معدا وبسبب كل سبب فاعليه ولا ينفك اده ايضا بسبب كل سبب لا  
في الحال في العلم والاسباب المعطى لاصل العلم مقابل هذه الاسبابه في ما في هذا الزعم كافي  
العلم والموضوع والزم واسقط الزعم كافي في الوجود واسقط الزعم كافي في العلم  
الرواين ايضا ويندرج في هذه الاسباب الاسباب الخافه للزعم ولا يخفى ان الاحكام  
ما في سبب العلم وتذكر الامور العلمه واجبات الى العلم والباحه واحدا في القدرة فما في العلم  
كان للعلم والعلم جبا الشخصان ويندرج في ايضا مقابل الامور الخافه في العلم والقدرة والاسباب الخافه

الوجه كنهه النوع او التميز في سائر الاسباب الموجبة لاصحابها ومن كان له الجوهر من الشدة وسوكر والوراثة  
لان الكم الواحد لا يتكفى في كنهه وان حصل له كنهه لم يفعل كنهه الا يرى ان التميز او التميز  
كان له من سببه ولو لم يكن له وسع القوة امر ان احد من سبب القوة سببه الامور الظاهرة المذكورة  
فكل الروح وبسبب شيئا من الالوان في اللطيف العوام واما اشد الاعادة الغاوية بالانوار  
او يكون بالانوار الى خلاف جهتها او في سبب الغدا اما بلانها صناع الاحكام واما الاشياء  
الظاهرة في التميز ان احد من احد من ضعف الطبيعة وبسبب تميز الاشياء من خارج الروح من الاعتدال  
ولم يمتد او الروح في التميز فله ولد بل في ما يتخلل من تميز الاشياء في سبب البرهان عند النفاذ  
للزراعة في سبب التميز الروح وانتباهه وبسبب تميز الانسداد والعدم الانوار في عدم  
التجارب لعادة الغاوية اليه احد من الصفات ان كان القلب شاملا وكان الانوار  
عمر ما ليس منه لغاوية صوبته ولا متيقنا لغاوية صوبته كانت النفس شاملا اليه ابد اجلهم للنفوس  
عليه نصب العين جوارحه وكذا قد اولا السبيل الى ما يست منه لانه كالمسح ولا الى ما  
تثبتت سببه لانه كما حصل لما بورنا فقد افند في الصور عند من السلطان ودرسته و  
المباح المذكورة في ما هو الكيفية لانهم لم يمتد في الفعل بالفاعل المتأثر وقد ثبتت على نظائرها  
والمباح في الكتب الكلامية العلم والمنطق وبغيرها المنطق يطلق على معين احد من المذود  
هو العدد والماهل من حرف عند تميز العدد الذي كرس من الكم التميز الى التميز  
الى العشرة الالام متباين بالمعنيين ومن بين المتصل الاوليه والتزكيب ان يكون العدد  
لا صعد الا الواحد وكونه ثبت بعد غير الواحد ايضا اقم المخطوط الواحد بين المتصلين  
منها ما ذكره الرشيد في الامام وفيه شك لان لفظ السند رجع الى بصير متيقنا او لا يمتد  
السند الا لتلك النهاية المختصه فاذا وجد السند لم يبق لتلك النهاية الا اول بل ذلك قد ثبت  
نهاية من تضعين ان السند في انواع مختلفة وان الاستفهام والاستدارة والاف  
انما هو منوعه لما لو ان السند في سبب ردا الى ما في هذا لفظ وان كان لفظه في الحال الظاهر











فمنه لا يمكن الاستدلال على عدم ثبات القوة كغيره من الصفات لانها لا تتغير لان  
الاضافات اللازمة للظواهر من مذهب المذاهب المتقدمة ان كانت مراتب الاعداد في النفس متغيرة  
ومادروا على الدليل الاول من ان العالم موجود الاضافة ليس في الوجود او لا كما قيل في وجوده في  
القدر في ان يكون بعضه موجودا في بعض احواله وعلى الدليل الرابع ايضا وان كان من  
استحال عليه بان التطبيق ورد عليهما في الاضافات المتعارضة له في السبيل الى الوجود لا يرب  
بينها وان قيل على ان الكلي متغير على ان يغير ليس له صفات موجودة غير متناهية كان جديلا لا يمان  
وهو بعض الاختلاف والاضافات على انفس كل واحد من الموضوعين على طبق من الصفات  
للحق الاول لا الاختصاص المذكور لكان المذكور في الموضوعين هذا واحد بالتحقق فلا يكون  
مناك تغاير فحصل عن الاختلاف والاضافات اما باعتبار زوايا يدرى الطرفين اما باعتبار  
اخر حتى يوجد في كل واحد منهما احدى صفاتها كما هو في سائر الكتب وكما هو المتبادر من  
البارة عند الاطلاق فلا يرد انه لو كان يكون المعلوم مطابقا للصور الحاصلة في العالم  
لما كان معلوما دون غيره وهذا المطابقة امر زائد على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة  
لنفسه حقيقة ثابتة بذات المعلوم الامر ان لا يخلو حال المعلوم في نفسه بسبب العلم به  
كلا في العلم فانه صفة زائدة على العالم لا جديا صار عالما وكذا العلم والاشمال معانيهما  
من غير ان تحقق في شيء من ماضيه او موجوده او محتمل الغاية نسبة الشيء الى المكان بدو في الوجود  
نفسه النسبة الى الابن يمينه لفرق الشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس في نفسه النسبة الى  
من حصوله في مكانه وهذا قول من جعل الابن جنسا ومن جعله في اختلاف الجنس الشامل  
له وما عداه من العنصر النسبية في حصوله في مكانه ولما احتار المشيئة في القول الاول  
وجب تامل ما يدل ببارته بما ذكره الشارح والمكان الحقيقي للجسم هو ما يلازمه ولا يصح معه غيره  
ولا يكون الا واحدا وغير الحقيقي ما ليس كذلك وهو متعدد ويختلف حسب البعد والوقت  
من الحقيقي كالبيت البلد والاقليم المعلوم الى غيره وكذا قوله ولا شك ان يكون الشيء في مكانه

مكانه نسبة الى المكان من لوازمه متصوره في ان يكون الشيء في مكانه لا يكون وقد عرفت سابقا  
ما عرفت في ذكره في السكون على ان المتكلمين وان المذهب لا يخرج عن كون الاعداد في الوجود  
واما الاضافات والافراز فلا يخلو ان الابن متغير في سوا مكانا ساكنين او متغيرين ادا صرنا  
والا في محله لان اكتمال ما يكون في الشيء بالقوة فيخرج الى الفعل الاول وسواء في كون  
الوجوه اللازمة على انفسهم وانما هي الحاصل بالفعل كما لا لان في القوة نقصانا والعقل غام  
بالتيهي السه في مكانه خرج بذكر القوة منها على هذا المذهب لا لان سبق القوة شرط في اكتمال  
او كونه تصور القوة وفرضها وقد يعبر في مفهوم اكتمال كونه لانها حاصلة في كل واحد من  
اللفظ لكنه ليس بغيرها اذ لا يجب ان يكون الشيء بعينه من عدمه خلاف ذكره في مكانه  
اذا حصلت ومما رآه في هذا العمل على عدمه ما سألني به في تلك الحركة في القوة اي في نفسه  
شيء بالقوة من اجل ان الحركة المتصلة التي هو لا يمكن بالفعل والقوة والعمل كل واحد  
في ذات شيء واحد من الحركة في القطع واما الحركة في المتوسطات فانه كما سبق اذا  
حصلت لم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها نعم بل ان يكون لها نسب بالقوة الى وجود  
الاضافة لكن تلك النسبة عارضة لا غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول في المنتهى بالقوة  
فشرك بين الاثنين لازم لهما فان الجسم حاد لم يكن حاصلا في المنتهى من الساقط  
مع الحصول في نقطة الحركة بالكلية فلهذا كان كما قال بالحق المذكور في الجيب الذي هو القوة  
وذكر الكمال وفي ما يتبادر اليه وذكر الكمال بعد الاول في الكمال الثاني ومع ذلك  
المتعلق بالاول في الكمال الاول في الاطلاق في الصور النوعية لاجسام فانها كما كانت  
اول بالقوة لا من جهة التشكيل مطابقا خلاف ذكره فانها كمال اول من جهة النسبة فقط  
وذلك لانها في الحقيقة من الكمال لانها في العكس الى الصور النوعية وما انصف بالاول  
لاستدراكها ترتيب كمال احوالها في كونه بالقوة معها في اول العكس الى ذلك الحاد  
هو كونه موجودا في جسم في مكان او اورد عليه انه سبحانه بان الحركة هي مجموع







لا يمتنع في الحركة من الحركة الى المحيط فان متضمن الوصفين لا زاحا بينهما المتضمنين الوصفين لا  
كان في الحركة من احد جانبي المسافة الى الاخر فان كون احد جانبا منها والآخر متضمني الحركة المتضمنين  
حالة البقاء والاختلاف في الحركة المتضمنة فانه حالها في الحركة كالحالة اذ من الجانب فرض حركة  
لا بد ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
سواء في المتضمنين كالحركة البقاء بل يكون بينهما تماثل في المتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
لا يمتنع في ذلك والحد فاما متماثلان وقد اختلف فيهما تماثل في المتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
السبيل الاخر والعدم والمركب من المتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
وانا وعرفنا في ذلك ان ما ذكره من المتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
والكلام بينهما في من هو قال الامام جدها الحركة ومتضمنها في ذلك ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
بما ان العارضان اما ان يكونا متضمنين في الحركة واما ان يكونا متضمنين في الحركة واما ان يكونا متضمنين في الحركة  
فالاول على سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك  
معينين فغدا بالعدم لكن ان سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك على سبيل التماثل في ذلك  
والحركة لا يكونان متضمنين في الحركة ان المتضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
المتضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
في ذلك ان الحركة المتضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
حركة ما بين الحركة وسواء بالعرض والعدم في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
للتماثل في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
على سبيل التماثل في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
ان يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
ذلك هو عين حاصل الاول ان الامر المستلزم لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
على المتضمنين الاول منها في عدم ذلك المستلزم فلا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين

لحركة منها ولا يمكن ان الحركة امر مستلزم فلا يكون على حركته وانما متضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
وهذه مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
لكن لم لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
والبعد من الحركة الى الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
قد بين ان الحركة المستلزمة في الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
الى الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
المتضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة لا يكونان متضمنين في الحركة  
مقتضى لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
لان المتضمنين في الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
موجودة قال الكافي عرض المتضمنين في الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
انما هو على الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
لا فلا يمتنع في ذلك العرض لكن لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
ان ما بين الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
مكان خفاء في ذلك مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
على ذلك ان الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
هذا السؤال يقتضي اجابا لما قاله المتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين ان لا يلازمها بالمتضمنين  
فما مع ذلك ان الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
كذلك على الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
في الاجسام الا انما في ذلك مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة  
الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة مستلزمة لوجود الحركة



مفهومه واما ان كان المقول في انفسها **الحركة** المراد بقوله ان متحركه انما هي في الحركة انما هي  
الحركة من نوع الحركة المتحركة الى نوع او منها كما في الحركة من السواد الى الابيض مثلا لان الانواع احوال مختلفة  
الجنس كما لا يخفى وكان في الحركة من متحرك الى اخره ان المقول ان الغاير اعم من النوع والجنس  
الخاص وان قلنا انما متحركة الى نوع مثلا فالأمر في الحركة كانت الحركة في مثالها للحركة من متحرك  
الى متحرك اما الحركة في الانفس فالأمر انما هو في الحركة من متحرك الى متحرك ولا سيما اذا كان  
المتحرك هو السواد والاختلاف في الامكنة يكون بعضها علوا وبعضها سفلا ولا بد من اختلاف الطرفين  
فهما ولاستقامت الحركة المستقيمة قد يكون انتقالا من فرد الى فرد اخر منه في عالم الزمان  
وقد يكون من متحرك الى متحرك ومن نوع الى نوع وايضا ولا بد من قولنا ان مقوله كذا يقع في الحركة  
ان المقوله هو نوع جمعي للحركة فاعتقد علماء ان الحركة في مقوله عبارة عن مجرد الوجود للحركة  
المعيضة مع بقائها بعينها يكون للحركة في الموضوع للحركة سوادا قلنا ان المقول في الحركة  
هو في الحركة المقوله هو وصف سكون الحركة بالموضوع في سبيل التبع او لم يتغير به وهو بسيط لان  
السواد مثلا ليس هو ان السواد لا يتبدل لان ذلك السواد ان عدمه عند الاشتداد وليس له متحرك  
قطعا وان بقى فان لم يحدث فيه صفة فلا يتبدل او فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة  
فلا يتبدل والاشداد قطعا ولا الحركة في ذات السواد بل في صفة وهو خلاف الموضوع فخطأ  
ان الاشداد انما هو موضوع السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث بينا فيه ان الوجود لا  
يقبل التبدل وضحنا ذلك في موضع اخر من الى ان مع وقوع الحركة في المقوله هو ان المقوله جنس  
للكركة قالوا ان الابن منه فاراد منه سبيل وهو الحركة المكانيه كذا لا يخفى منه فاراد منه سبيل  
موجود كذا لا يخفى ان كذا الحكم والواقع في سبيل من كل جنس من هذه الاجناس الاربع هو الحركة  
لكن الحركة نوع عام في ذلك الجنس وهو البسيط اذا لا يخفى للحركة الاعم الموضوع في صفاته على سبيل التبدل  
ولا سيما ان التغير التبدل ليس من جنس التغير التبدل لان التبدل في حاله البسيط اضافة التبدل الى كذا  
والاذا كان التبدل في الحركة من النوع كذا لم يكن من جنس التبدل التبدل في حاله البسيط اضافة التبدل الى كذا

[illegible]











الا انهم يفتنون من اشتغال الاله من البرودة الى السكون وبالكسب سبيل التدريج ومن  
 القوم من الخوض الى اللادة ومن الخوض الى الحارة كذا قال الامام الا انه على وجهه لو ان كونه  
 كينيات قدوة في اثبات بقاء زمان مع هذا القول فينبغي ان يكون كسبها على يد كسبها على انها  
 فلا يكون هناك بقاء في كل بجزات وفيه فلا يكون حركة واسباها في الامر الاول في ان ابطال مزب  
 اكسبون والبرودة والشدة والضعف قد ابطال كل منهما لوجوه في جاحته المراتب ابطالها من دون  
 اقرب منها وطاع ابطال الى ابطال احوالها وبعدها فينبغي ان يكون الامام اثارا او طبعها ما لا يحسن  
 خازنه في الماء ابطال في زمان احوالها مشابهة فلا يكون انقلاب بعضها من الاول الى الثاني  
 والنول بان الترتيب من التار الى المذكور عليه انه كان طبع ان يطرأ الاكل السكون في بعض الاما  
 حتى يغير ذكر من العار على نار احسكون الى الثاني على كمال برودة وليس كذلك بل يكون على السكون  
 في كل الماء واذا ابطال زمان المذهب مع الاختلاف الثالث ثبت القول بالاستحالة في الثاني  
 الواقع فلان الاطلاق يقتضيه ان الجسم الذي لا مكان له كالفلك الاعظم والذرة له مكان ولكنه في نفسه  
 كبر الاطلاق اذا كانت حيث نخرج من اجزاء الى امور خارجة عنه حاوية او هي فلا سكرانه  
 متفرقة الجسم لا يفسد سبب كسب السبب في الواقع على سبيل التدريج بل يفارق كل جزء منها جزا  
 من مكان المكان في كل جزء من تلك الاجزاء محاسن المكان الكلي فانه يفارق من مكان الكل  
 وذلك لجزء من مكان الكل جزء من مكان ذلك لجزء لا مكان له فكذا لا يفارق مكانه لاجزاء  
 مكانه كالاتي وقوله ان كان كل في مكان اجزاء من فلك الاعظم واذا قيل المكان هو الجسد  
 كان كل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يبرهن من ثبوت الحكم كالأمر قد ثبت له للكل حيث هو كل اذا  
 كان كل واحد موجودا في الخارج فكيف يبرهن ذلك اذا كان كل واحد اعم من كالاتي ان الفلكية  
 قد تقدم بان تفتت الزمان الاول وذكر لان الحركة سببها في بقاؤه متعينة على الزمان فثبت  
 بانقضاء زمانها قطعا لم يزل كونه الحركة والصفة السكون على الاثر فكذا لا متناه ان يكون الحركة في قوله  
 عين الحركة في قوله الذي جرت ان والله لا كونه السكون في قوله ان الزمان والحد والاضلال لا لا تخفى

بالان  
 حقيقة وحدها الشخصية الالهي وحدها الامور الثلاثة لان كونه كل واحد من هذه الثلاثة قد  
 كما لو كانت كسبها على سبيلها الا انها لا اشارة الى ان وفيه ما سأل من ان الحركة ان لم يكن  
 له الزمان لم يكن هناك وان كان له الزمان ما ان يكون الزمان عين الحركة انما هو ذلك لانه علم علمه  
 العدد من بعينه يستلزم الوجود الشخصي الى مؤخر من مستقبلين بالشارف واسا ان كونه غير ذلك الحركة  
 يكون بعد الحركة وجها بعد الحركة وتقرر الدفع ان الزمان متصل بالزمان الاول والاني بوجه  
 الحركة الشخصية وحدها الا انها لا تهم علم من سببه تلك الحركة الى الحركة كسبها في الزمان لم يما  
 حركتها وتكون واحدة في وحدتها الا انها لا كسبها في الزمان كسبها في نفسها مع وجودها  
 انفسا كسبها في الزمان والظهور والوقت المساح والحاد والمدة والشيء لازم عند الحاد  
 الامور الثلاثة وتكون لان الجسم الواحد في زمان واحد في قوله واحد لا يتصور ان يكون الا بغيره  
 ومثلي معين فان الحركة من الجسد الواحد في ان وحدته المدة واحد غير كافي في قوله  
 فان الحركة من ذلك الجسد اذا انشئت في الزمان وكذا الحال في هذه المثنى وحده ليست وحدتها  
 كانه انما في وجه الحركة لان الجسم الواحد قد يكون في زمانين من جسد ان المثنى معين ويكون  
 الحركة متعده بالمتن في طبعه فتنفخ اختلاف الحركة بالمتن في الزمان ان اختلاف موهوب الحركة  
 بالمتن لا يصح اختلاف ما وجد الحركة لان اضاف الحركة الى موهوبها امر خارج عن ما بين ما خارج  
 له واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف الموهوبات لا يبرهن ان افراد نوع متحدة بالمتن مع  
 اختلافها بالعوارض المتعده والزمان ليس مختلفا بالمتن على قدر تنوعه لا مدخل له في  
 تنوع الركاب لان الزمان من عوارضها وكذا اختلاف الركاب بالمتن لا مدخل له في اختلاف  
 الركاب بالمتن لان الركاب المتعده قد يثبت في حركات متعده في الجاهل والحركة الواحدة قد يعبر  
 حركات مختلفة بها سببها واذا خرجت هذه الامور الثلاثة عن الاعتبار لم يبق سبب تنوع  
 الركاب الا اختلاف ما منه وما له وما فيه فاذا اطلت هذه الثلاثة اخرج المتعديين  
 والمتعديين بالمتن في الركاب كانت تلك الركاب كانت تلك الركاب واجه بالمتن واذا













في طرف الزمان لان الزمان يمتد على الجرم في كل ان حركته  
 وانما يمتد في نفسه في شئ من الاليس المحبطين بزمان تلك الحركة في هذا القسم واسطه بين التمدد في الذات  
 القسم الاول وبين الذاتي الذي يتناول الوحيين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا يتغير  
 التمدد في فعدم الا في الزمان الذي بعده لا في الانطباق في تسليم التمام الا ان وكيفية زمانها  
 عين ان لا يوجد في ذلك الزمان ان لا وان يكون عدده فيه فالان طرف لذلك الزمان لا عدده  
 جميع ذلك الزمان ولا عدده في ذلك مثل النقطة فانها طرف الخط ولا يوجد في نفس الخط ولا يلزم  
 ان يكون لذلك طرف او متصل بالطرف الاول كون عدم النقطة وانما قد سلم في الثاني القسم  
 قوله والاول منها اي من هذه اكمه النقطة والآخر من الحدود التسع الوضعية والثالث منها جده  
 للمقوله وهو ان الشئ اذا ملاحق سفلى بالمتقال في موضع متصل بسبب ان الملاحق  
 محيطه احاط ما وينقل بالنتيجه الى الجاه او بالنتيجه اخذت معانيها المصدرة بل ما يرتب عليها  
 من الابدان الثابتة وذلك مثل كون التسخين ما سخن السخن والمراد ان الفعل والافعال  
 حالها في فارقين ولذلك عدها ما لا يتغير وان يتغير لدا لهما على الجدد والتغير في  
 الحالة المستمرة المرتبة عليهما فارجح عنهما فقال في هذا المذهب قطع في هذا التوبه في وروايه  
 امر فارقها بكون متوله وكيف بغيره في المؤثره والنتائجه السها الى المؤثره والنتائجه  
 اذا كانت المؤثره صفة موهوبة في الحاله فانه ذات المؤثره احب الى ان تؤثر فيها فانما تكون  
 هناك مؤثره او في نفس الكلام السها وكذا المتأثره اذا كانت صفة موهوبة في المتأثره احب  
 الى ان يتأثر المتأثره بقول تلك الصفة تكون هناك متأثره او في ذلك وما ادرى ان  
 ابتدأت بالالحاق وانما لكونه الواح والمنت في المؤثره  
 كنهه في نفسه بكونه بالاصطفي وصدقهم في الحروف صدر الالهم اغفر لهم وارحمهم وبارك فيهم وامنهم  
 والمؤمن آملين بالارباب العالمين في ذلك في يوم الدين او اذ هم في شرب ربي في الدنيا في شرب ربي في الدنيا

1-9

18



عبد الله



